الدكتور محمد البهي

297.1977
B151iA

الإسلام

في الواقع الأيديولوجي المعاصر

دار الفكر

الطبعة الأولى ١٩٧٠

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

ان التقدم التيكنولوجي في عالم اليوم زاد من اختلاط الأمم في أفكارها وفي نظمها الخاصة بحياتها وفي تقاليدها وفيما يطرأ على التقاليد والاعراف من تغيير. كما زاد من معرفة اللغات والتطلع الى دراسة الثقافات الموروثة لدى الأمم على اختلافها وتباين اتجاهاتها فيما مضى .

ورقعة العالم الإسلامي تكاد تكون الوسط في اللقاء في عالم اليوم ، كما هي المكان الذي تكتمل فيه مصادر الثروة للانسان . ومن ثم كانت في القرن الماضي وطيلة النصف الاول من قرننا الحالي هدفاً لسطو المغتصبين من اصحاب الصناعات وما تزال الهدف لصراع القوى السياسية العالمية التي تمهد للاستغلال الاقتصادي في عهد التقدم التيكنولوجي الرهيب .

ومن اجل ذلك يمكن ان يقال: ان المركز الجغرافي والاقتصادي الذي تتميز به رقعة العالم الإسلامي هو العامل الاول في التقاء الايديولوجيات المعاصرة وتزاحمها بل وتنافسها على التشبث بالبقاء فيها ثم بالسيادة عليها .

والإسلام وهو دين التوجيه الأصيل للمسلمين في رقعتهم التي يعيشون فوقها كما هو الأساس الذي ينجذب اليه ايمان المؤمنين به ... يتعرض لهجوم الايديولوجيات

LIBRARY

القادمة أو المستقدمة والتي هي في هجومها تغلظ شدة وعنفاً تبعاً لاستكانة المسلمين ، وقد ألفوها في عهود الاحتلال والاستعمار ثم اكرهوا على الاستمرار عليها بعد الاستقلال في ظل الحكم الوطني وعلى أيدي محترفيه ممن يجهلون كل قيمة في وطنهم عدا لون الوجوه ولغة الحديث العامي .

وهذا الكتاب يقدم موقف الإسلام في مواجهته لتحديات هذه الايديولوجيات كما يعرض للقيمة الذاتية لها كنموذج يهتدي به القارىء عندما يسمع رنين بعض هذه الايديولوجيات او يرى الخداع الذي ألبس به البعض الآخر منها .

وسيظل ذاك الرنين يقرع أسماع المسلمين ، كما سيظل هذا الخداع يجتذب اليه أنظار البعض الآخر منهم ، طالما الإسلام تتلى مبادئه وكأنها أقوال لا تفهم ، أو تعرض وكأنها لصنف آخر من المخلوقات عاش ثم انقرض ، أو يعيش في وجود آخر غير وجود الانسان .

ان الجيل الحاضر من أبناء المسلمين جيل معذب ، لأنه موزع بين الانتماء إلى عقيدة موروثة يحرص على الانتساب اليها ولكن لا يعرف الطريق إلى تجليتها أو الاقتناع بها في داخل نفسه .. وبين فلسفات يوحي بعضها بالاغراء ويتسلط ببعضها الآخر حكام نسوا كل شيء إلا شهوة الحكم وجاه السلطة .

ان هذا الجيل الحاضر من أبناء المسلمين إن لم يمهد أمامه الطريق لفهم الإسلام في مواجهة التحديات التي تقتحم عليه حياته سيسلم أمر نفسه الى تبعية أجنبية خبيثة لا يدري مداها ، أو ينحدر إلى وضع في سلوكه ينسى فيه كرامته الانسانية ولا يذكر من ذاته الا جانبه الحيواني .

والله الهادي لسواء السبيل .

مصر الجديدة في ٢٠ المحرم سنة ١٣٨٩ هـ
٢٨ أبريل سنة ١٩٦٨ م

محمد البهي

LIBRARY

١ ـ تحديد المفاهيم .. اولاً :

- التطور والتقدمية
- الرجعية والجمود
- الروحية والمادية
- الحرية والكبت
- الخرافة والتقاليد

تحديد المفاهيم .. أولاً ..

لم يكن اختلاف الناس في الرأي ، واختلافهم في تطبيقه إلا وليد **الاختلاف في تحديد مفاهيم الأشياء ، ومدلول الكلمات ، والمصطلحات** ، ولم يكن قيام المذاهب الفلسفية أو الدينية أو السياسية ، ولم تكن التبعية لها والجمود في تلك التبعية إلا نتيجة الاختلاف في الرأي وفي تطبيقه .

والمجتمع الانساني ، أي مجتمع ، من حق أفراده أن يختلفوا فيما تدل عليه الكلمة التي صارت مصطلحاً ، وأصبحت عنواناً لتوجيه خاص . ومن حق هؤلاء الأفراد أن ينزعوا إلى الاختلاف في الفهم ، وفي تطبيق ما يفهم لأنه حق طبيعي للإنسان كمفكر تأثر بوراثة خاصة ، وعاش في بيئة معينة ، وحاكى في توجيهه نموذجاً،حدد معالمه طابعُ المعرفة التي تلقاها في مدرسته ، ونوع التجارب التي مر بها مجتمعه .

ولكن ليس من حق هؤلاء الأفراد أن يكونوا موجِّهين ولا قادة في الرأي ، لأن من يصل إلى درجة القيادة في توجيه المجتمع ، يصل إلى قيادته عن طريق التفكير الفلسفي ، أو عن طريق الكتاب والمقال ، أو عن طريق الفن الحاكي والمعبر – يجب ألا يقف في فهم المصطلحات ، التي صارت عناوين لتوجيهات خاصة ، عند حد الانسان العادي ، ويضيف إلى الفهم لوناً خاصاً ليستوحيه من رغباته وعواطفه الشخصية . يجب أن يقف به في دائرة الفكر الموضوعي منفصلاً عن الميول الشخصية بقدر الامكان .

ان من يصل من المفكرين إلى درجة القيادة والتوجيه في المجتمع يجب أن يكون ذا **مستوى تفكيري فوق رغباته وعواطفه الشخصية ، وأن يستلهم في تحديد المفاهيم الحقائق التاريخية وحدها التي لهذه المفاهيم** . وبذلك يكون تحديده هذه المفاهيم تحديداً مجرداً عن الرغبات والعواطف ، تحديداً مستنداً إلى « الموضوعية » دون « الشخصية » بقدر الامكان .

ان المفاهيم والكلمات التي أصبحت مصطلحات وعناوين على توجيهات خاصة – لها تاريخ ، ولها أصول انبثقت عنها. فإذا روعي تاريخها وروعيت أصولها عند التحديد كان تحديدها غير متداخل مع العواطف والرغبات الشخصية ، وبذلك يكون التوجيه القائم عليها أكثر سلامة وأبعد عن الهوى ، مما لو تحكمت فيها ميول الشخص المفكر ورغباته الخاصة .

ونحن نعلم من تاريخ الماضي : كيف أن بعض الكلمات والمصطلحات التي تحول مفهومها بفعل الرغبات الشخصية عن مدلولها الطبيعي التاريخي لعبت في مجتمعنا الإسلامي سواء في التوجيه أو السياسة دوراً خطيراً . أقل نتائجه كانت الخصومة والتشفي فيها ، وكانت الفرقة وكان سوء الظن بين الأفراد . **كلمة الكفر** عرفها الإسلام وعرف مدلولها المسلمون الأولون واتخذوا من الكافرين موقفاً حازماً صريحاً ، أملته عليهم هذه الآية الكريمة : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله » . وكان مفهوم الكفر بعد نزول هذه الآية ليس انكار ما عرف من الدين بالضرورة فحسب ، بل اخذ فيه الاعتقاد بالشرك ومعنى التحدي . والرغبة في الاعتداء على المسلمين ، وتبييت سوء القصد بهم والانتقام منهم ، والإصرار في تحديهم وتحدي ما يؤمنون به ، بحيث لم يعد هناك أمل في مراجعة هذا الإصرار والانصراف عنه . ولذا طلب القرآن الكريم في هذه الآية استئصال هذه الفئة الباقية من المشركين الكافرين الذين مارسوا العداوة والبغضاء لرسول الله ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم – طلب استئصال بقيتهم حتى لا تكون هناك

في المجتمع الإسلامي الناشىء بذور الفتنة وحتى يخلص الدين بعد ذلك لله . وهنا يستقر الأمن الداخلي فيه وتصان وحدته من عناصر الشر .

ولكن بعد ما انقسم المجتمع الإسلامي على نفسه انقساماً مذهبياً وشعوبياً وسياسياً **اعطي للكفر مفهوم جديد ، هو اقرب لمعنى « المعارضة »** واصبح من اليسر أن يوصف الاختلاف في الرأي بالكفر ، ويوصف المعارض بالكافر وقد حكم الخوارج على عثمان بالكفر ، ووصف المتشيعون له معارضيه بأنهم كافرون . وهكذا من بعد عثمان كثر استعمال الكفر للمعارضة السياسية لحكومة خليفة ما . حتى اذا هان امر الخلافة وضعف شأنها ، استخدم المختلفون في الرأي والمذهب كلمة « الكفر » للمخالف في الرأي أو المخالف في المذهب ، ثم شاع استخدامها للمنكر لبعض العادات والتقاليد. وقد رمي ابن تيمية بالكفر من اتباع الاتجاهات الفكرية الإسلامية في وقته ، لأنه انكر عليهم التقليد للمذاهب ، والتعصب الحاد لرأي صاحب المذهب أو للمؤلف فيه ، أو للكتاب القائم عليه ، وطلب اليهم الرجوع الى القرآن والسنة الصحيحة ، وأن يستوحوا منها أحكام الله كما استوحاها المتقدمون .

(وعلى سبيل المثال سنذكر هنا **بعض كلمات متداولة في توجيهها المعاصر في تفكير المفكرين وكتابة الكتاب وتصوير الفنانين** ، ونبين : **كيف ان الوقوف بها عند اصولها وتاريخها يبعد كثيراً من الاذى والسوء في التوجيه** ، وبالتالي كيف ان ادخال « الشخصية » وما لها من عواطف ورغبات في تحديد مناهجها يثير القلق والاضطراب في التوجيه ، ويدفع الى الحزبية والخصومة بين الموجِّهين والموجَّهين على السواء ، كما يدفع الى التنابذ بالالقاب وتتبع السيئات الشخصية فيما يكتب ويقال ، وبذلك يصبح المجتمع مجتمع طوائف وخصومات .

فإذا استعرضنا مثــلا **كلمة التطور او التقدمية** في ظل مدلولها اللغوي وتاريخ مفهومها الذي أراده الإنسان المفكر الموجه – وجــدنا انه يقصد بالتطور الاستمرار في الحركة في خط سير النمو الطبيعي للإنسان الفرد ، ولمجتمعه الذي يعيش فيه . وخــط سير النمو الطبيعي للإنسان الفرد هو الخط الموصل إلى تكامل استعداداته الفطرية ككائن يتــحرك ويفكر . وتكامله في حركته، أن يكون مستقيماً فيها غير معوج وتكامله في تفكيره أن يكون حكمه على الأشياء وتقديره للأمور صواباً ، يقــل فيه الخطأ . فإذا ما استقام في حركة كان الانسان المهذب الذي لا يصطدم مع نفسه ولا مع غيره .

وإذا كان تقديره للأمور صائباً بقدر الإمكان كان اضطرابه وقلقه النفسي بسبب الخداع في الحكم والتقدير ، وعندئذ يكون واقعياً ، لا متخيلاً ولا مضيفاً للواقع صورة غــير الصورة التي هو عليها . والانسان الفرد المتطور أو التقــدمي هو الانسان المهذب في سلوكه والواقعي في حكمه والصادق في التعبير عنه .

والسلوك المهذب للانسان هو سلوك الانسان على حقيقته والانسان على الحقيقة هو الكائن المفكر صاحب الارادة والتصميم ، أو صاحب الإيمان . السلوك المهذب هو السلوك طبقاً لخصيصة الانسان ، وطبقــاً لما يتميز به الحيوان . ومن هنا كانت الاستقامة في سلوك الانسان في حركة هي أمارة تطوره ، وتقدمه ، أو أمارة ميزته عن الحيوان . والاستقامة في السلوك لكي تتحقق تتطلب إرادة وتصميماً ، أو تتطلب إيماناً . تتطلب إرادة وتصميماً على أن خط السير في الحركة يجب أن يكون على نحو كذا وفي هــذا الاتجاه ، دون أن يكون على نحو آخر ، وتتطلب إيماناً بالنحو الذي يجب

أن يكون عليه خط السير في الحركة . ومن هنا كانت الإرادة وكان الإيمان ميزة الإنسان وخاصيته دون الحيوان .

والتفكير الواقعي – الذي هو أمارة التقدم والتطور في خصيصة الانسان أيضاً – هو التفكير الذي قل فيه عنصر الخداع أو قل فيه الخطأ والانسان يخدع في تفكيره أو يخطىء فيه إذا انحرف في خط سير حركته ، أي إذا لم يستقم في حركته ككائن متحرك له ميزة الارادة والإيمان ، فعند الانحراف في الحركة يتجه تفكير الانسان إلى تبرير الانحراف ، لا إلى تضييق دائرة الخداع أو الخطأ في الحكم والتقرير . وإذا اتجه التفكير إلى تبرير الانحراف في السير لم يحتج إلى الارادة ولا إلى الإيمان . واقترب عندئذ في أوجه الشبه مع الكائن المتــحرك الآخر ، الذي لم يوهب مع طبيعته استعداد الارادة والإيمان ، ولم يطلب منه بالتــالي بحكم طبيعته أن يكون ذا استقامة في حركته .

الانسان المتطور المتقدم إذن هو ما عناه الله بقوله تعالى : « واتقوا الله ويعلمكم الله » . فتقوى الله هي الاستقامة في السلوك والحركة ، والعــلم الذي يرشد اليه الله هو العلم القائم على صدق التقدير والحكم ، والذي انتفى فيه الخداع والخطأ .

وهنا يمكن أن يقال: **التطور والتقدمية في دائرة الانسان هي الاستقامة التي تتوقف على الارادة والايمان، وهي الفكر الصحيح الذي سلم من الخداع والخطأ** . وكلما سار الانسان في طريق الاستقامة في السلوك ، أو في طريق الفكر الصحيح في التفكير – كلما سار في طريق التقدم والتطور . وكلما كان الانسان في إرادة وإيمان كلما كان ذا تقدمية وتطور كذلك .

هذا في حــق الانسان الفرد . **أما المجتمع المتطور المتقدم فهو المجتمع**

U. B. LIBRARY

الذي يقل فيه الاحتكاك والتصادم بين أفراده وجماعاته ، هو المجتمع الذي استقام فيه سلوك أفراده ، وصح تفكيرهم وصدق تعبيرهم ، أو هو الذي ابتعد فيه الانحراف في خط السير ، كما ابتعد الخداع والخطأ في التقدير والحكم. إذ المجتمع الانساني هو تحقق عملي للاستعداد الفطري في الأفراد ، وإن كان مساوياً لوجودهم كطاقة واستعداد بشري . المجتمع المتقدم المتطور في التوجيه هو ما قلت فيه الجرائم بأنواعها ، وقلت فيه هيئة الحراسة والأمن ، وقلت فيه دور القضاء ، هو المجتمع الخلقي المهذب أو هو المجتمع الانساني الذي ساد فيه الاقرار بالواجب ، وسادت فيه الارادة والإيمان ، وساد فيه الصدق والتعبير عن الحق .

* * *

الرجعية والجمود

وعلى العكس من مفهوم التطور والتقدم مفهوم الرجعية ومفهوم الجمود:
الرجعية هي الميل في السير إلى الوراء والعزوف عن متابعة الانسان في الحركة نحو النقطة التي يتجمع عندها تكامل استعدادات الانسان الطبيعية، والجمود هو الوقوف في الحركة عند مرحلة من مراحل تطور الانسان نحو كماله وتمام نمو طاقاته البشرية ، وقد عرفنا من قبل ان أمارات تقدم الانسان وتطوره في السلوك استقامته فيه ، عن طريق الإرادة والإيمان . كما عرفنا ان أمارات هذا التقدم عنده في التفكير هي اضمحلال كمية الخيال وكمية الخداع والخطأ في أحكامه وتقديره . وإذن الانسان الرجعي هو الانسان المنتكس والانسان الجامد هو الواقف وكلاهما غير المستقيم في سلوكه ، أو ضعيف الارادة والإيمان ، بحيث لا يستطيع أن يحكم أمر سير نفسه في خط الحركة المرسوم لنمو الانسان وكماله . وكلاهما غير المفكر تفكيراً دقيقاً ، أو هو الذي شاب تفكيره الكثير من الخداع والخيال . وهنا الانسان صاحب

الاعتقاد في الخرافة انسان رجعي متخلف أو جامد . والانسان غير المهذب في السلوك أو الذي بقي في دائرة الطفولة البشرية انسان كذلك رجعي متخلف أو جامد .

الانسان الذي يسلك سلوكاً قريباً من الحيوية ولا يشعر بسلوكه انه يحقق ميزة الانسان ، والذي له منطق الطفل ، هو إنسان رجعي متخلف أو جامد : الانسان الحيوان ، أو الانسان الطفل هو الرجعي والمتخلف أو هو الانسان الجامد ، الذي انقطع عن السير وفق خطه المرسوم من الطبيعة البشرية الصائرة المتطورة .

ونخلص من ذلك الآن إلى أن مفهوم التطور والتقدم هو السعي نحو التهذيب ونحو دقة التفكير في تقدير الأشياء ، ومفهوم الرجعية والجمود هو عدم الأخذ بسنة التهذيب وطريق الدقة في التفكير وتقييم الأمور .

* * *

فإذا جاء الآن بعض المفكرين أو الكتاب أو الفنانين المعبرين بفنهم . وصور التطور والتقدم في الانسانية على انه الاستجابة لنزعات النفس في السلوك كنفس لها الحركة في أي اتجاه ، **دون رعاية لاستقامتها في هذه الحركة ، وبالتالي دون حاجة الى ارادة وايمان يضمن هذه الاستقامة** — فانه لا يصور التطور والتقدم في واقع أمره ، وبالأحرى هو بهذا التصوير يحدد الرجعية والتخلف ، أو يحدد الجمود وبقاء النفس في مرحلة من مراحل النمو لا يتجاوز إلى ما بعدها ، ولكن باسم التطور الذي يدعو إلى التطور والتقدم بهذا المعنى يدعو إلى العودة إلى أولى مراحل النمو الانساني ، أي أنه يدعو إلى الرجعية أو يدعو إلى الوقوف والجمود .

وإذا جاء بعض المفكرين أو الكتاب أو الفنانين المعبرين بفنهم ، وجوز **التقدم في الفكر على انه اهدار الأحكام السابقة وتقديرات الأشياء التي قدرها وحكم بها الانسان في عصر مضى ، ثم الى استئناف أحكام وتقديرات أخرى** – فهو يدعو الانسان إلى عدم الاستمرار في سير التفكير ، ويطلب منه أن يبتدىء حين يجب أن يتابع السير . ولو انه التزم في معنى التقدم الفكري – كما أشير إليه من قبل – انه الفكر الذي يسعى إلى الدقة في الحكم والتقدير ، ويسعى إلى طرح الخيال والخداع فيه ، لرأى إن إهدار الأحكام السابقة في تفكير الانسان كلية لا يساعد على النخل والتمييز ولا على الوقوف على ما هو دقيق من جانب ، وعلى ما هو خيال وخداع من جانب آخر في تقديرات الأشياء والحكم عليها . إن رعاية ماضي الفكر الانساني ضرورة لتحديد خطوات التفكير الأخرى بعده ، كالطفولة الانسانية في ضرورتها لتحديد مرحلة المراهقة بعدها ، ثم مرحلة الرشد الأخيرة، والحيوانية الحيوان في ضرورتها لتمييز الانسان جملة عنها .

خطان متقابلان : خط الى الأمام ، وخط الى الوراء ، والانسان يبتدىء في تطوره من نقطة الطفولة الانسانية التي تشبه حيوانية الحيوان ، وينتهي في هذا التطور إلى نقطة الرشد الانساني ، وهو مستوى الانسانية المهذب في السلوك الدقيق في الحكم والتفكير ، مما يدفعه إلى الرشد الانساني، فهو من عوامل التقدم ، وما يشده إلى الطفولة الانسانية فهو من عوامل الرجعية ، وما يقف به عن الحركة نحو الامام أو إلى الوراء فهو عامل الجمود.

وإذن ليس من مفهوم التقدمية أو التطور شد الانسان إلى الحيوانية والتصرف الحيواني . وليس من مفهوم الرجعية مساعدة الانسان على الرشد الانساني ، بالسلوك المهذب والتفكير الدقيق .

الروحية والمادية

وهنا ينتقل بنا الحديث إلى **مفهوم الروحية ومفهوم المادية . فقد شاع** منذ القرن الماضي **ان مفهوم الروحية يتصل بمفهوم التخلف والرجعية** ، ومفهوم المادية أو الواقعية **ينطوي تحت التقدم والتطور** . أي ان الروحية صورة من صور الرجعية ، أو عامل يساعد على السير بالانسان إلى الامام . أمام الإنسان هو السير إلى نهاية تطوره ، وهو الرشد الانساني . ووراء الانسان وخلفه مرحلة الطفولة الانسانية التي ابتدأ منها السير في حركته . فهل الروحية صورة من صور الرجعية أو عامل دافع إلى الانتكاس نحو الوراء ؟ وهل المادية صورة من صور التقدم أو عامل من عوامل الدفع نحو الامام أو نحو الرشد الانساني ؟ .

وقبل شيوع الفكر المادي وسيطرة المادية على التوجيه في القرن التاسع عشر سبقتها لروحية وسيطرت قروناً على التوجيه . فهل اعتبار الروحية عاملاً من عوامل الرجعية ، واعتبار المادية عاملاً من عوامل التقدم صورة من مكافحة المادية اللاحقة السابقة ، ام ان مفهوم الروحية ومفهوم المادية يوحي بما أشيع الآن ونسب إلى كل منهما .

الروحية في أصل وضعها نسبة إلى الروح ، وهي الموجود الذي يدرك بالتصور ولا يدرك على سبيل الاستقلال بالحواس . **والمادية في أصل وضعها أيضاً نسبة إلى المادة** ، وهي الموجود الذي يدرك بإحدى الحواس .

ثم تطور مفهوم الروحية فشمل **المثل ، والقيم ، والمبادىء . لأن** من شأنها أن لا تدرك بالحواس . فالعدل ، والرحمة ، والتعاون ، والخير ، والبر وأمثالها ، مثل وقيم ومبادىء ، وهي بالتالي تدرج تحت مفهوم الروحية ، لانها لا تدرك بالحواس ، والدين نفسه روحي لأنه جملة من المثل والقيم والمبادىء ، ولأن مصدره وهو الوحي الالهي لا يدرك بالحواس .

وتطور أيضاً مفهوم المادية وأصبح يتناول ما خضع لتجربة الانسان وملاحظته ، وعندئذ ادعت المادية انها صنو الواقعية نسبة إلى الواقع الذي لا ينكر ولا يكذب .

وبهذا التطور لمفهومي الروحية والمادية اتسع التقابل بينهما ، واتسعت الفجوة في التوجيه القائم عليها . فالروحية – المثالية أو الدين – تدعو إلى المثل والمبادىء أي تدعو الانسان إلى أن يوجه سعيه في الحياة نحو المثل والمبادىء.والمثل والمبادىء هي المعاني الانسانية التامة التي تتجاوز الأشخاص كأشخاص . وإذا عرف ان أخص مظاهر الطفولة في الانسان هو الارتباط بالشخص – وبالذات في السعي والادراك، وان أخص مظاهر الرشد الانساني هو السمو في السعي والادراك عن محيط الشخص والذات – عرف ان الدعوة إلى المثل والمبادىء دعوة إلى الرشد الانساني .

ان صاحب **الطفولة الانسانية** لا يدرك للغير مكاناً معه في الوجود ، ولا يتصور له حرمة، ولا يعني انه له حق في الحياة والعيش ، ولذا لا يدرك قيماً ولا مبادىء لا يدرك أن هناك عدلاً معناه التوازن بينه وبين غيره في الحياة ، ولا يدرك ان هناك خيراً معناه المنح للغير بلا مقابل ، المنح من الصحة والجاه والمال والمعرفة للغير دون أن يكون هناك مقابل لما يمنح ، ولا يدرك ان هناك مجتمعاً يضمه وغيره ، ويطلب منه كما يطلب من غيره ويرعاه كما يرعى غيره .

وصاحب **الرشد الانساني** هو الذي أدرك القيم والمثل والمبادىء ، وهو الذي يسعى إليها . هو الذي أدرك قيم الحياة ، أدرك قيمة التضحية « وقيمة البذل » وقيمة « المعاونة » وقيمة « الخير » هو الذي أدرك « الأعلى » فوق ذلك وهو « الله » . ان القيم والمثل والمبادىء . تتمثل في « التنازل » أو في « المنح والاعطاء » فالمضحي متنازل ومانح ، والباذل متنازل ومانح ، والمعاون متنازل ومانح والخيّر متنازل ومانح . والله خالق فهو أعظم معط ومانح .

A.U.B. LIBRARY

وأما المادية أو الواقعية فهي تدعو إلى الإيمان بالشخص والحس ، تدعو إلى الاستمتاع بالوجود الشخصي ، وبما هو محس ، تدعو إلى انكار القيم والمثل والمبادىء ، تدعو إلى عدم التنازل وعدم المنح والاعطاء بلا مقابل ، ولذا تنكر الخالق . لأنها لا تتصور إلا محسوساً يتبادل النفع ، والله لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ، وهو الرحمن الرحيم .

بهذا تحرص المادية على أن لا يلازم الانسان طفولته الانسانية ، تحثه على الاستمتاع بالصبغة المادية دون حرج من شعور بمثل أو مبادىء وقيم ، ودون خوف من خالق .. له الأولى والآخرة .

وهنا نجد دعوة الروحية ليست دعوة الى الانتكاس ، وليست دفعاً بالانسان إلى الوراء، وهو مرحلة الطفولة الانسانية ، بل هي دفع إلى الأمام ، إلى رشد الانسان وكماله وتمام تطوره ، كما نجد دعوة المادية ليست دعوة إلى التقدم والتطور ، بل على العكس هي دعوة إلى الطفولة الانسانية ، دعوة إلى الحيوانية في الانسان ، ودعوة إلى اهمال الخصيصة التي تميزه عن الحيوان، وهي مستوى الانسانية إذ مستوى الانسانية قيمة من القيم لا يحس ، وهي لا تؤمن بقيمة ما .

وإذن ما توصف به الروحية من أنها رجعية ، وما توصف به المادية من أنها تقدمية أغفل تاريخ كل من الروحية والمادية ، وحدد مفهوم كليهما من رغبات خاصة،نبعد هذا التحديد عنأن يستخدم في توجيه صحيح لمجتمع يريد أن ينهض أو يستمر في النهوض والتقدم .

* * *

الحرية والكبت :

وكذا ما يتصل بالمفاهيم التي يجب أن تحدد أولاً : **مفهومي « الحرية**

والكبت » . فقد برزت منذ أعقاب الحرب العالمية الأخيرة دعوة قوية إلى الحرية ودعاية سيئة ضد « الكبت » . وصاحب في الشرق دعوة الحرية الدعوة إلى تحرير المرأة . وجعلت الحرية مظهراً من مظاهر التقدم والتطور ، كما جعل الكبت من مظاهر الرجعية والتخلف . ونسب إلى المادية انها تدعو إلى الحرية ، كما نسب إلى الروحية انها يجانب الكبت . فما معنى الحرية ومفهومها . وما معنى الكبت ومفهومه ؟ الحرية هي الانطلاق في حدود طاقة الانسان . الانطلاق في الرأي ، والاعتقاد في القول ، وفي الفعل ، وفي الاتصال بالغير . والكبت هو الحد من هذا الانطلاق ، حد في الرأي والاعتقاد ، والقول ، والفعل ، والاتصال بالغير .

نفهم أن المادية تدعو الى الحرية ، ونفهم أيضاً أن الروحية تدعو إلى الحد وعدم الانطلاق، ولكن لا نفهم أن الحرية بهذا المعنى مظهر من مظاهر التقدم ، الذي هو رقي الانسان نحو مستوى الرشد الانساني .

نفهم أن المادية تدعو إلى الانطلاق ، لأنها تنكر القيم والمثل والمبادىء ، وتؤمن بالفردية والانانية التي هي أخص مظاهر الطفولة الانسانية ، ونفهم أن الروحية تدعو إلى الحد وعدم الانطلاق، لأنها تدفع الانسان نحو المستوى الانساني الرفيع وهو مستوى الرشد . وفي هذا المستوى يقر الرشيد بوجود غيره ، ويؤمن بالقيم والمبادىء التي تجعل منه ومن غيره وحدة في الترابط والانسجام ، والاقرار بالغير مع الايمان بوجوب الانسجام معه يجعل حرية الفرد في حدود مصلحة الغير . فللفرد أن يرى ، ويعتقد ويقول ، ويفعل ، ويتصل بالغير ، ولكن لا على الاطلاق ، بل بما يصون حرمة الغير ويحفظ وجوده .

والشيء الذي لا نفهمه بعد ذلك أن تكون الحرية بمعنى الانطلاق مظهراً للتقدم والتطور . أي تقدم وأي تطور ؟ تقدم الانسان وتطوره بالمعنى التاريخي لمفهومه يأبى هذا الانطلاق ، أما التقدم بمعنى العودة إلى

حيوانية الانسان وحدها وإلى عهد الطفولة الانسانية – كما يريده البعض – فمن لوازمه هذا الانطلاق . والتعبير الصحيح عنه ساعتئذ هو الفوضى أو الحيوانية وليست الحرية ، كما أن التعبير الصحيح عن الحد من الانطلاق الذي تدعو اليه الروحية هو التنظيم وليس الكبت .

ليس هناك مجتمع إنساني بالمعنى المفهوم من كلمة مجتمع إلا ومن لوازمه التقيد والتحديد ، إذ طبيعة أي مجتمع هي في تنظيم علاقات أفراده بعضهم ببعض، وهي علاقات تتمثل في اداء واجبات وإعطاء حقوق. والمفهوم الواقعي للمجتمع الإنساني هو تنظيم « الإعطاء للغير » . وطالما هناك إعطاء إلى الغير فهناك قيود تحد من انطلاق الفرد ، وهي القيود التي تجعله يحد من أنانيته ليعطي غيره . إذ لو ترك للأنانية سبيلها لما رأى الفرد غيره ، فضلاً عن أن يقف قبله فيمد إليه يده وساعده .

أما تحرير المرأة – الذي اقترنت الدعوة إليه بالدعوة القوية إلى الحرية ، عقب الحرب العالمية الأولى – كمظهر من مظاهر التقدم ، فيصح أن يعد من هذه المظاهر لو قصد في مفهومه إلى تخليص خط سير الإنسان نحو المستوى الرفيع من العقبات التي تقف بالمرأة عن السير فيه كالاعتقاد بالخرافات والتمسك بالتقاليد المظلمة . وبذلك تسير مهذبة في سلوكها ودقيقة في أحكامها وتقييمها للأشياء ، ولكن لو قصد به معنى الانطلاق الذي هو للطفولة الانسانية فمفهومه عندئذ العودة بالمرأة إلى الوراء . واذن الدعوة إلى تحرير المرأة دعوة بها إلى الرجعية والتخلف ، قصد بها أن تكون موضوعاً ميسراً للاستمتاع كأي موضوع آخر من موضوعات الطبيعة المشاهدة .

* * *

الخرافة والتقاليد :

وكذا **الخرافة والتقاليد** من المفاهيم التي يجب أن تحدد أولاً ، وإلا أسيء

استخدامها في التوجيه . ان **مفهوم الخرافة** بحسب تاريخها يرجع إلى الاعتقاد فيما لا ينفع ولا يضر ، ولا يفهم من منطق بشري سليم . وهذا المفهوم من غـــير شك مظهر للرجعية ، وضد التقدمية والتطور ، ولكن إذا قصدنا بالخرافة المعاني الروحية أو مبادىء الدين وتعاليمه ، فقد رأينا أن الدعوة إلى المبادىء والقيم باسم الروحية أو باسم الدين أو باسم الإنسانية هي دعوة إلى الرشد الإنساني ودعوة إلى المستوى الرفيع من مستويات الإنسانية .

أما **التقاليد** ، وهي جملة العادات التي لمجتمع معين ، فقد تكون تأصلت في هذا المجتمع وقامت فيه على أساس من القيم والمثل التي يسعى إلى تحقيقها . وعندئذ لا يكون مفهومها معنى مناوئاً للتقدمية . وقد تكون تسللت إليه من مجتمع آخر ودعاه إلى قبولها انحطاط المستوى القائم وضعفه عن دفعها من جديد ، وعندئذ فهي كالخرافة في مدلولها وآثارها .

* * *

ضد الدين :

إن هذه المفاهيم التي استعرضناها حتى الآن ، فيما يدور في تفكيرنا العام ، تنقسم إلى مجموعتين متقابلتين . المجموعة الأولى تتناول التقدمية – التطور – الواقعية – الحـــرية – تحرير المرأة . والمجموعة الثانية تتضمن : الروحية والدين – الرجعية والجمود – الخرافة والتقاليد – الكبت . فالحديث إذا ابتدأ عن التقدمية مثلاً ينساق إلى التطور ، وإلى الواقعية ، والحـــرية ، وتحرير المرأة . فهي عبارات في سلسلة واحدة من التفكير ، وتنبثق من أصل واحد في الاتجاه والتوجيه . وأي حديث عن مفهوم منها ينجر إلى البقية في سلسلتها .

وكذلك الحديث إذا اشتبك مع الروحية تراه لا يترك الدين ، والرجعية والجمود ، والخرافة والتقاليد ، والكبت دون أن يشتبك معها كذلك .

لأنه يراد بها تعبيرات مختلفة لفكرة واحدة . ويقصد بالاشتباك مع واحدة منها دفع هذه الفكرة من أساسها أو على الأقل يقصد الغض منها .

ثم إذا أضيف إلى مفاهيم المجموعة الأولى ، وهي التقدمية .. بريق الشيء المحبب إلى النفوس ، يضاف إلى مفاهيم المجموعة الثانية لون الكراهية والبغض ، وهذه الاضافة – هنا وهناك – لا تحملها ذوات المفاهيم على أنها شيء أصيل فيها . لأن المفاهيم – وهي تحديدات الفكر – ليس من شأنها أن تكون ذا طابع وجداني خاص ، وليس من خصائصها أن تصور عاطفية معينة . وإنمـــا هذه الإضافة أوحى بها ما يسمى « بتداعي المعاني » . فإذا ما عرض في الكتابة والنقد بشيء على انه مرغوب فيه أو مرغوب عنه ، وتكرر ذلك مرارا – ارتبط في النفس الإنسانية بمـــا يثير الرغبة فيه أو الرغبة عنه . وإذا ذكر المفهوم بعد ذلك لانسان مـــا ، تداعت في نفسه الرغبة فيه أو الرغبة عنه . اثر ذكره .

فأي شيء في عصرنا الحديث حسن للنفس مفهوم التقدمية وما يلحقها من مفاهيم أخر وأي شيء بغض للنفس مفهوم الروحية وما يتحصل بها من مفاهيم محمولة عليهـــا ؟ . ان ذلك أثر من آثار الدعوة إلى قبول التقدمية ورفض الروحية من جانب آخر . وهي دعوة لم تسند إلى القول وحده ، وإلى التبشير به في جانب التقدمية ، والتنفير عـــن طريقه من الروحية . بل شاب القول – لأصحاب دعوة التقدمية في التوجيه – **تغيير عملي في مجال الحضارة الصناعية والفكر العلمي الآلي او الميكانيكي** ، غير بدوره مستوى الحياة المادية لشعوب أصحاب هذه الدعوة . واختلط بذلك التقدير على العقل العادي الذي لا يفصل بين القيم المختلفة . وأصبح منطق هذا العقل العادي هو : ان رفع مستوى الحياة المادية كان نتيجة للانقلاب في مجال الصناعة ، وأثراً لنجاح الفكر العقلي الميكانيكي . فما يدعو إليه أرباب هذه الصناعة وأصحاب هذا الفكر العلمي الميكانيكي من التقدمية في التطور من

جانب ، وطرح الروحية من جـانب آخر ، مقبول ترتاح إليه النفس ، بل تندفع إليه وتنقاد له ولم يقف هذا العقل العادي بعد على الضرورة اللازمة التي يجب توافرها بين قضايا هذا المنطق حتى يكون اقتناعه بتنميته اقتناعاً قائماً على إلزام عقلي .

التقدمية التي يدعو إليها أصحاب الانقلاب الصناعي في مجال الحضارة الصناعية ليست فيالتقدمية والتطور في الصناعة ولا في الفكر العلمي الرياضي الميكانيكي ، وإنما هي التقدمية في سلوك الانسان وفي تصوره لمثل الحياة وقيمها ، **وقد رأيناهم يريدون بالتقدمية ما يراد واقعياً من مفهوم الرجعية، وهو الارتداد إلى الوراء في مرحلة الطفولة الانسانية وهي المرحلة التي تغلب عليها الأنانية والمادية الحسية ، والنفعية المتبادلة وعدم الاقرار بالمثل في العلاقات الانسانية .**

فالانقلاب الصناعي مجاله الحضارة المادية الصناعية مجاله الصلب والحديد والقوة المادية المحركة ، والفكر العلمي الرياضي الميكانيكي مجاله الآلة واستخدامها والانتقال بها من طور إلى طور ، على أساس من التجارب المادية والتحليل الكيائي ، ورصد ذلك في أرقام ورسوم بيانية ، وليس بضروري أن يكون القائمون على هذه الحضارة الصناعية أو أن يكون علماء الكيمياء والتجربة والرياضة أنفسهم — فضلاً عن شعوبهم التي تتبعهم — من أصحاب الاستقامة في السلوك الانساني ، ومن الذين تجاوزوا حد الأنانية ، وأقروا بالقيم والمبادىء والمثل وهي الأسس اللازمة لمجتمع إنساني سليم متعاون بدفع ذاتي ، لا يرهبه القانون والخشية من السلطة القائمة .

فالتقدم الصناعي قائم حتماً على التقدم العلمي الميكانيكي ، وكلاهما ليس بلازم أن يكون نتيجة للتقدم في السلوك الإنساني وتصور القيم والمبادىء والمثل . قد يكون هناك إنسان بدائي يركب الناقة ويقتات من ضرعها

مباشرة ولا يعرف الآلة : كيف تدار ، وبم تركب — ومع ذلك هو إنسان متقدم في سلوكه وفي علاقاته بغيره في مجتمعه .

قد كان « محمد بن عبدالله » أمياً ، نشأ في بداوة الصحراء ، ومع ذلك كان مثلاً أعلا للانسان صاحب المستوى الانساني الرفيع ، لا .. لأنـه رسول الله ﷺ ، ولكن لأنه أخذ نفسه منذ الصغر عن طريق الإيمان والإرادة بالترفع عن الدنايا والعطف والحنو على الغير ، حتى عُرف بالايثاري. والاثار هو الضرب الرفيع في الانسانية ؛ لأنه ينشأ عن هجر ما للأنانية من نزعات ، مؤثراً ان يستجيب لحاجة الغير دونها .

ولم يكن مجتمع الصحابة رضوان الله عليهم مجتمعاً ذا انقـلاب صناعي ، ولم تكن لهم العقلية العلمية الرياضية الميكانيكية — ومع ذلك كان مجتمعهم نموذجاً للمجتمع الانساني المهذب للتعاون المتماسك. تقوده كلمة الله نحو التضحية وبذل المال والولد . والله جل جلاله ليس عملة يتبادل وإياها المنفعة المادية ، ولكنه الرب والمعبود الذي تطيب بلقياه النفس ونضرع إليه في الأزمـات والكروب .

ومن جانب آخر ، المجتمع الغربي الحـديث مجتمع ذو انقلاب صناعي ، وتقـدم في الفكر العلمي الرياضي الميكانيكي ، ومع ذلك **هو مجتمع مفكك تغلب عليه الأنانية والفردية ، ويسوده القلق النفسي وعدم الاطمئنان ،** ليس له من هدف إلا الغلبة والسيطرة على الشعوب والأفراد معاً ، لا يعرف قيماً ، ولا مثلاً ، ولا مبادىء ولا يعرف رباً خالقاً لهذا الكون — وإن تحدث عنه — في سبيل السيطرة والغلبة . أثار حرباً عالمية مرتين في نصف قرن . وسيثير الثالثة وربما لا تكون الأخـيرة في النصف الثاني من قرننا العشرين .

وإذن تقدمية الصناعة شيء وتقدمية الأخلاق والمستوى الانساني شيء

أخر . تقدمية العلم الرياضي الميكانيكي ليست هي تقدمية البشرية في التوجيه والاستقامـــة .

ولكن الخلط بين القيم لدى العقل العادي يدفعه إلى قبول الدعوة التي ينشط لها أرباب الحضارة الصناعية المادية، وهي الدعوة إلى التقدمية والتطور البشري . وهي كما عرفنا أجدر بأن تكون رجعية وارتداداً . وإذا قبلت من العقل العادي فتقبل على انهـا شيء محبب إلى النفس مرغوب فيه . وإذا قبلت من النفس على هذا النحو فالروحية أو الدين – وقـد وصف بالرجعية والجمود والخرافة – ليس لهما مكان في النفس إلا مكان المبغوض المكروه .

وهنا لكي يبعد البغض والكره عن بعض المفاهيم من جانب ، وينفصل القبول والاستحسان عن البعض من جانب آخر – يجب أن تحدد المفاهيم أولاً التي تستخدم في توجيه الانسان والمجتمع الانساني .

إن مجتمعنا الشرقي الإسلامي لم يصبح بعد مجتمعاً ذا حضارة صناعية وذا تفكير عملي رياضي ميكانيكي ، فـلو أضفنا إلى ذلك توجيهاً تقدمياً أي ارتداداً إلى الطفولة الانسانية وإلى الجانب الحيواني فيها لـكان مجتمعاً عـديم القيمة في كل جانب .

إن مجتمعنا الشرقي الإسلامي يريد أن ينهض ، فـلا بد أن يقوى فيه الوعي بالنهضة . ولا سبيل إلى ذلك إلا عن طريق الروحية الاسلامية الواعية ، وهي روحية التعاون والحـد من الأنانية ، وروحية المثل والمبادىء العليا ، وهي مبادىء العدل والاحسان والخير ، وروحية الدفـاع عن المجتمع وهي روحية الجهاد ورد الاعتداء وروحية السلم مع حفـظ الكرامة الذاتية والاستقلال في الأهداف وفي مقاييس الحياة ، وتلك رسالة الاسلام .

اننا ندعو إلى التقدم في الصناعة ، والتقدم في العلم الرياضي الميكانيكي ،

والتقدم في العـلم التجريبي ، ولكن لا ندعو إلى الارتداد إلى الحيوانية باسم التقدم والتطور . نريد تقدماً في المستوى البشري ، وتقدماً في مستوى غذائه وكسائه . ولكن لا نريد أن نعقد المستوى البشري المهذب في سبيل ملء البطون وتدفئة البيوت . اننـا لو وصلنا إلى مستوى بشري مهذب رفيع لأصبحنا أكمل حرية في السعي لبـناء مجتمع متوازن متعاون ، أكمل حرية من رق الفقر والجهل والمرض .

اننا نمقت الرجعية والخرافة والجمود ونحاربها ولكن لا نطلقها على الدين ولا نجعل بينها وبين الإسلام صلة لأن الإسلام دين المستوى الانساني الكامل ، في السلوك والتصوير .

لسنا باسلامنا رجعيين ، وإنما نحن به تقدميون لو وعيناه كما وعاه أسلافنا وأخذنا أنفسنا به في حياتنا العملية ، ولو كان للاسلام وتعاليمه في حياتنا ما يجب أن يكون لكنا في غنى عن الفلسفات المعاصرة وتنازعها وصراعها ، ولسلم مجتمعنا من الفجـوات الواسعة والاضطرابات والبلبلة لأنه بالإسلام يجد التساند والتمسك وفي الاسلام يجد الدواء والعلاج يقدمه إلى كل مريض أو مـأزوم في الشرق أو في الغرب على السواء . ويوم يرتفع صوت الاسلام سيخرس كل صوت آخر لأن صوته هو صوت الحق ، والخـير ، والسلام والإيجابية البنائية ، ومبادئه هي مبادىء البشرية الفـاضلة المهذبة الواعية .

٢ ـ الفلسفات المعاصرة

الشرق والفلسفة المعاصرة

- لا شأن للفلسفة المعاصرة بالتربية الأخلاقية
- الاسلام (عناية الاسلام بالعلم)
- عناية الاسلام بتوازن المجتمع
- عناية الاسلام بالضمير
- الخلقية الدينية او الضمير الديني
- مضمون الرسالة الاسلامية
- الاحتفاظ بشخصية المجتمع عند الاعتداء عليه
- الروحية المعاصرة
- لماذا وجدت الفلسفة المعاصرة .

الفلسفة المعاصرة

الشرق والفلسفة المعاصرة ؟

الفلسفة المعاصرة السائدة في الشرق الآن ليست فلسفة أصيلة فيه ، ولا منبثقة من حاجات وضرورات الحياة فيه . هي فلسفة أوجدها الغرب ودعت إليها ظروفه الخاصة، وبعد ما وجدت في الغرب قسمت مجتمعه إلى مجتمعات ، وأثارت فيه بين مجتمعاته حربين عالميتين ، وتوشك أن تثير الثالثة ، وإذا وقعت فلا منجاة للبشرية كلها من آثارها المدمرة .

الفلسفة المعاصرة في الشرق هي **فلسفة الواقعية أو المادية** ، وجدت في اوربا في القرن التاسع عشر ، وازدهرت في النصف الثاني منه ، وابتدأت تثمر ثمرتها في محيط التوجيه الانساني في النصف الأول من قرننا العشرين . وهي وان كانت ذات سيادة على التفكير الا انها لم تسلم لها هذه السيادة تماماً بدون مقاومة من التفكير الانساني نفسه ، ولكن من زاوية أخرى غير الزاوية التي تطل منها . كما سيتضح بعد .

والفلسفة الواقعية او المادية هي الفلسفة التي **تغفل شأن العقل واستقلاله،** كمصدر لمعرفة موثوق بها ، كما تغفل شأن التراث الثقافي الماضي الذي كونته تعاليم الدين ، أو قام على أساس من البحث النظري الصرف ، وفي مقابل اغفال ما تغفل من شأن العقل وتعاليم الدين معاً، **تعني بالحس وتثق بالحواس**

كل الثقة في تحصيل المعرفة الانسانية . وموضوع الحواس هو المشاهد أو ما هو « واقع » في عالم الانسان ، وما هو مادي فيه ومعرفة الحواس هي إذن معرفة الواقع أو المعرفة المادية ، والفلسفة الواقعية هي الفلسفة الحسية أو المادية . تقف بالمعرفة عندحد ما تدركه العين وتسمعه الأذن وتلمسه الأيدي وتحس به بقية الحواس . وتثق بالمعرفة الحسية ثقة قوية إذا كانت مع ذلك وليدة الاختبار والتجربة . وتزداد هذه الثقة إذا كان الاختبار والتجربة قائمين على أساس من استخدام المقاييس الآلية الدقيقة والعمليات الرياضية البحتة ، وروعي فيها اختلاف الظروف العديدة التي من شأنها أن يكون لها تأثير .

والمعرفة الناشئة عن استخدام المقاييس الآلية والعمليات الرياضية البحتة، هي التي أخذت « العلم » في الوقت المعاصر ، وهي التى تدعو اليها الفلسفة الواقعية او الفلسفة المادية ، على انها الشيء الذي يجب ان يؤمن به الانسان المعاصر ، ويتخذه اليه بدلا من إله الاديان في الماضي . ولذا يصح ان يقال . ان الفلسفة المعاصرة هي فلسفة العلم وفلسفه الدعوة اليه .

والمعرفة التجريبية التي أخذت مفهوم العلم ساعدت على تحسين مااخترعه الانسان فيما مضى من آلة ، كما عاونت الانسان المعاصر على اختراع أنواع جديدة منها ، في مجال الصناعات المختلفة . وتقدمت بذلك الصناعة ، وعن طريق التقدم الصناعي ارتفع مستوى الحضارة المادية للانسان . وبارتفاع مستوى الحضارة المادية ارتفع شأن العلم ، وارتفعت قيمة الفلسفة المعاصرة بالتالي . وبالارتباط الوثيق بين قيمة الفلسفة المعاصرة ، وهي الفلسفة الواقعية ، وقيمة العلم في مجال الصناعة ، وقيمة ارتفاع مستوى الحضارة المادية عن طريق استخدام العلم في تحسين الآلة أو اختراعها — خلا مكان

التقدير من قيمة الأخلاق والمستوى الانساني المهذب ، وركزت العناية كلها على التقدم في النظرة الواقعية والبحث العلمي الرياضي التجريبي الآلي لرفع مستوى الحضارة المادية ، دون إقامة وزن للسلوك الأخلاقي أو للتهذيب في تصرف الانسان .

وبهذا لم تغفل الفلسفة المعاصرة القيم الأخلاقية والسلوكية فحسب ، بل شجعت على التخلص من المعايير التي وضعها المجتمع الانساني فيما قبل القرن التاسع عشر للسلوك الأخلاقي وتصرف المجتمع الرفيع . وطالبت بالتقدمية وبالنظرة الواقعية في ضوابط القيم الأخلاقية ومقاييسها . وقصدت بذلك إلى أن المقاييس الأخلاقية يجب ألا يكون لها استقرار ذاتي ولا ثبات مستقل ، وإنما يجب أن تكون تابعة للنظرة الواقعية والتقدم العلمي الصناعي . ومعنى ذلك أنه كلما تقدم المجتمع تقدماً علمياً وتقدم في مجال الصناعات وأمعن في النظرة الواقعية — كلما كان سلوكه الانساني في نظر الفلسفة المعاصرة أوفق وأمثل ، وكلما كان أدخل في معنى التقدمية والتطور .

وبهذا تبعت القيم الأخلاقية النظرة الواقعية ، وهي أساس الفلسفة المعاصرة ، ومالت هذه الفلسفة إلى أن تعتبر الانسان نفسه إله أو شبه إله يخضع للتقدم العلمي والتطور الصناعي : على معنى انه كلما كان الانسان اكثر اختراعاً للآلة ، وأكثر تجارباً في البحث العلمي — كلما كان ذا مستوى انساني رفيع مهذب ، وكلما كان ذا خلقية فردية واجتماعية عاصمة من الزلل في التصرف ، أو من استهداف الشر في المجتمع الانساني .

ومنطق هذا الثالوث : **النظرة الواقعية — العلم التجريبي الميكانيكي — التطور في الصناعة** — إذن يؤدي حتماً إلى عدم الرغبة في الشر وتوجيه كل ما يخترع الانسان لخدمة البشرية ورفاهيتها : ذاك لأنه ربط بين التقدم في هذه المجالات وتقدم الانسان في انسانيته . ولكن واقع الأمر انه لا صلة بين

تحكيم النظرة الواقعية ، وتقدم البحث العلمي التجريبي ، وتطور الصناعة من جانب ، وبين تقدم الانسان في انسانيته من جانب آخر . لأن تقدم الانسان في انسانيته يتـوقف على توجيه ما فيه من طاقـات واستعدادات ، كالغرائز والإدراك ، توجيهاً يجعل الانسان نفسه ذا تهذيب وذا تعاون مع غـيره في المجتمع ، وذا مشاركة وجدانية تتحول إلى قوة دافعة نحو الخير والاحسان . وتنمية استعدادات الانسان الفطرية الغريزية والشعورية ، وتوجيهها هـذا التوجيه يرتبط فحسب بتهذيب الغرائز أولاً ، وإبعاد العواطف عن الأحكام والتقديرات ثانياً . وتهذيب الغرائز إنما يكون عن طريق كسب العادات الحسنة ، والبعـد عن الحزبية والعواطف في الاحكام ، والدقة في التقـدير تكون بالتروي وبانتزاع النفس من شهواتها ورغباتها الخاصة . وللعادات الحسنة المكتسبة لها دخل كبير في ابعاد رغبات الانسان الخاصة في مجال حكمه وتقديره .

ولا شأن للنظرة الواقعية المادية بكسب العادات الحسنة ، كما انه لا شأن للتقدم في اختراع الآلة وتطور الصناعة ابعـاد العواطف والانفعالات في أحكام الانسان وتقديره ، ولذلك يبقى الفرق واضحاً بين التربية والعلم ، أو بين التقدم العلمي والصناعي في مجتمع ما ، وحسن توجيهه على نمـط إنساني رفيـع .

لا شأن للفلسفة المعاصرة بالتربية الأخلاقية

وإذا كانت الفلسفة المعاصرة ، وهي الفلسفة الواقعية المادية وما لها من صلة بالعلم والتقدم الصناعي ، لا شأن لها بالتربية كتوجيه للإنسان في معنى إنسانيته – فإنه غير **مأمون من الانسان في المجتمع صاحب الفلسفة المعاصرة ، ان يستخدم تقدمه في البحث العلمي وتطوره في مجال الصناعة لابادة الانسان وإهلاكه** ، بدلاً من وضعها في رفع مستواه ورفاهيته ، والمجتمعان الحديثان : الاشتراكي والرأسمالي ، وكلاهما يقدر الفلسفة المعـاصرة قدرها ويزهو بالعلم كما يزهو بالصناعة – لا يرى العالم منهما اليوم ، وسوف لا يرى

منهما في غد ، إلا تسخير البحوث العلمية والتطور الصناعي في سبيل الاعداد للإهلاك والتدمير . وما ينفق في كلا المجتمعين على البـحث العلمي والتطور الصناعي للتدمير والإهلاك ، كان يمكن أن يعود على البشرية جميعاً ، وعلى أفراد المجتمع الانساني كله بفائدة ماديـة في رفع مستواه ، بجانب فائدة الهدوء والاطمئنان .. والشعور بالاخوة في الانسانية .

هذان المجتمعان مهددان بالفناء .. وكلاهما يهدد الآخر ، وهما يهددان غيرهما بالإفناء . وليست هناك قوة أخرى كابحة أو موجهة للعلم والتطور في الصناعة وجهة الخير العام .

ونخلص من هذا إلى أن الفلسفة المعاصرة أحرزت نجاحاً في التقدم العلمي ونجاحاً آخر لم يعرفه التاريـخ من قبل في تقدم الصناعة ولكنها لم تحرز أي نجاح في تقدم الأخلاق والسلوك الإنساني ، ولا في إيجاد الضمير ، الذي يعتبر القوة الذاتية في الانسان التي تدفعه إلى استخدام إمكانياته وطاقاته في سبيل الخير والابتعاد عن الشر . بل ربما لا تعرف هذه الفلسفة فارقـاً بين الشر والخير . لأن الشر والخير من المعـاني الأخلاقية التي لا تقر ثباتها وبقاءها ، وإنما تنظر إليهما كشيء فرعي وتابع لما ينشأ عن التقـدم العلمي أو التطور الصناعي .

أخفقت الفلسفة المعاصرة اذن في خلق توجيه أخلاقي ، وفي خلق خلقية أو ضمير يدفع الانسانية نحو العمل الانساني ، أي نحو الاخوة والتعامل في الانسانية ، أو نحـو تقدير الانسان . وهذا هو النقص الذي يلازم هذه الفلسفة. وفي واقع الامر ان هذا النقـص كان نتيجـة لغلـو الفلسفـة في تقييم النظرة الواقعية والتجارب الآلية والرياضية . لان هذا الغلـو ركز القيمة كل القيمة فيما يدرك بالحس وينشأ عن التجارب المادية كما سبق ان ذكر ، ويلغي كل اعتبار لمعرفة أو توجيـه لا يخضع لتجربة الانسان المادية . ولذا ألغى اعتبار المثل والقيم الرفيعة في حياة الانسان كما ألغى رسالة الدين في توجيه النـاس نحو الله ، ولو انها أدركت أن الله هو مركز الكمال في الوجود ، وأن السعي

A.U.B. LIBRARY

إليه هو سعي نحو الكمال ، وان عبادته هي تقرب من الكمال في تصرف الانسان لأدركت أن عبادة الله لا تعوق النظرة الواقعية ولا تعوق تقدم العلم ولا التطور الصناعي ، إنما هي شيء مستقل بذاته يأتي بما لا تأتي به الفلسفة المعاصرة ، وهي الفلسفة المادية الواقعية وحدها .

والمجتمعان الاشتراكي والرأسمالي ، وكلاهما يؤمن بإله العلم وإله الصناعة وكلاهما ينكر إله الناس ورب الناس جميعاً – وإن كان أحدهما يعلن هنا الانكار في غير خفية والثاني ينكره بالتطبيق لا بالقول – فوق أنهما فقدا الضمير كقوة ذاتية دافعة للانسان في مجال التقدير والتقييم – فان أحدهما يفترق عن الآخر بأن الفرد في المجتمع الاشتراكي يدفع إلى الانتاج بعامل الخوف والرهبة من سلطة القانون ، بينما الفرد في المجتمع الرأسمالي يدفع إلى الانتاج بعامل الجشع والطمع والأنانية . إذ المجتمع الأول – وقد سلب أفراده ما يملكون ولم يجعل من أهدافهم تحصيل الملك أو تنميته – لم يكن له بد من أن يدفع أفراده إلى العمل والانتاج بسلطة الاقناع ، وبجانبها سلطة القانون . ولأن المجتمع الثاني ، وهو المجتمع الرأسمالي – لم يضع حدوداً لحرية الفرد فيما يملك وفيما يتصرف من أجل تحصيل الملك وتنميته ، بل قد شجع على الفردية واستغلال الأنانية .

ولذا بدا في المجتمع الاشتراكي أن هناك تعادلاً بين الأفراد، **بينما بدا في المجتمع الرأسمالي عدم التوازن والتعادل . وما بدا من تعادل في المجتمع الاشتراكي لا يعبر عن حقيقة** ، لأن أفراده جميعاً لا يملكون حتى يقال أن هناك تعادلاً أو عدم تعادل وليست لهم حرية فيما يعملون حتى يقال أن هناك تعادلاً أيضاً في مجال حرية العمل . أما طغيان الفجوة بين طبقات المجتمع الرأسمالي فهي تعبر عن حقيقة واقعية فيه ، نتيجة لسيطرة الفردية والأنانية وهنا ترابط المجتمع الاشتراكي ، ترابط مصطنع أو من خارج عن ذوات الأفراد . أما المجتمع الرأسمالي ، وهو المجتمع الأناني الفردي ، فقلما يكون هناك حديث عن ترابط فيه .

الإسلام

اتضح الآن أن قيمة الفلسفة المعاصرة في جانب العلم والتطور الصناعي ، وليس لها قيمة ما في جانب الضمير والدفع الذاتي للإنسان . كما تبين انها لم تصل بالمجتمع الاشتراكي إلى أن يكون ذا ترابط بالمجتمع الرأسمالي إلى تقليل الهوة بين طغيان الرأسمالية واستغلال من ليسوا من أصحاب رؤوس الأموال .

وإذن هناك فقدان لضمير الفرد وعدم توازن حقيقي للمجتمع. وهذا وذاك كان من مستلزمات الفلسفة المعاصرة ، أو بعبارة أدق ، كان من مستلزمات الغلو والتطرف في تقدير النظرة الواقعية ، وتقييم التجارب الحسية الآلية .

* * *

عناية الإسلام بالعلم

أما الاسلام فليس معادياً للعلم ولا للتجربة الحسية الآلية التي يقوم عليها ، وليس معادياً للصناعة ولا للتطور الصناعي . هو يدفع إلى الأمرين معاً دفعاً قوياً . يقول الله تعالى : «قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين» . . «قل انظروا ماذا في السموات والأرض...» « وهو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » .

فحث القرآن الكريم المؤمنين به على إجراء الاختبار والامتحان للأحداث الماضية حتى يستخلصوا منها العبرة ، كما حثهم على النظر في السماء والأرض حتى يقفوا على ما فيها من قوى وانسجام بينها ، فيشهدوا بذلك على الخالق الذي خلقها ، وكما حثهم على السير في الأرض والتنقيب عما فيها من مصادر الثروة ليضمنوا لأنفسهم الرزق ، بعد أن أخبرهم بأنهم ممكنون منها ، وأن لهم سيادة عليها . وكل هذا يدفع المؤمن بالإسلام إلى أن يختبر القضايا ويجري من التجارب ما يشاء ليصل إلى حكم دقيق كما يدفعه إلى إحكام النظر ليس فقط وقت نزول القرآن ، وإنما على الدوام بعد ذلك وفي كل جيل من أجيال المؤمنين ، إلى كشف طبيعة السماء وطبيعة الأرض ، وكما يدفعه إلى الاستمرار في الكشف عن مواطن الرزق في الأرض وهي عديدة وليست وقفاً على الزراعة وحدها ، ولا على الثروة الحيوانية القائمة على سطح الأرض ، وإنما ما في باطنها قبل ما فوق ظاهرها . هذا ما يقوله القرآن هنا كما يقول في آية أخرى : « وهو الذي سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً ، وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ، وترى الفلك مواخر فيه ، ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » . وكما يقول في آية أخرى : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » . فكما جعل للإنسان الأرض ذلولا ومكنه منها ، وجعله ذا سيادة عليها ، ينتفع بالسير فوقها والتفتيش عما في باطنها سخر له البحر وجعله ايضاً مصدر ثروة وقوة ، ثروة تعينه على البقاء، وقوة تعينه على الاستمرار فيه ، وجعله ايضاً ذا قوة وبأس عن طريق اعلامه وارشاده الانسان الى الحديد ، كمادة للصناعة وكرمز للقوة المادية .

* * *

عناية الإسلام بالضمير

الاسلام إذن لا يعادي العلم بمعنى البحث التجريبي ، بمعنى الدقة في النتائج

ولا يعادي التطور الصناعي كمصدر لتمكين الإنسان وقوته . لا يعادي سيادة الإنسان على الأرض اليابسة ، ولا على مائها ولا على هوائها . بل يدفعه كما سبق أن ذكر إلى تحقيق هذه السيادة على كل ذلك دفعاً قوياً . وإنما يعادي شيئاً واحداً ، **يعادي الشر ، يعادي الشيطان** . وليس الشيطان إلا مصدر الإساءة للإنسان ، الإساءة في صورتها الخفيفة ، والإساءة في صورتها العنيفة ، وهي الإبادة والإهلاك . ولذا طلب الخلقية من الانسان بجانب طلبه للسيادة عن طريق البحث في المعرفة . طلب من الانسان أن يكون ذا خلق وأن يكون ذا اتجاه حسن في سلوكه . طلب منه ذلك على أساس أن يكون الدافع إليه هو ذاته وليس أمراً خارجاً عنه . ومن هنا عنى به « الضمير » أي بتكوين القوة الخلقية في الانسان . عني بإنشائها **وبتنميتها . وذلك عن طريقين : الطريق الأول تكوين معنى الخشية من الله في نفسه . الطريق الثاني التعويد على العمل الحسن ، وهو العمل الخير** . وفي تكوين معنى الخشية من الله في نفس الإنسان ربط الاعتقاد بالجزاء في الآخرة بالاعتقاد بالله، وجعل الإيمان بالبعث وبالجزاء بعده أمراً ضرورياً لوصف الإنسان بأنه مسلم ومؤمن بالله . أما تعويد الإنسان بالسلوك المستقيم ، وهو السلوك الخير ، فقد بصر الإنسان بما سماه الحلال والحرام ، وبما سماه الواجب والمكلف به . وما طلبه من واجب هو ما فيه تحقيق الخير في السلوك . وما طلب تركه من حرام هو ما فيه إبعاد للشر أو مكافحة للشيطان ثم بجانب تنوير الإنسان بالحلال والحرام والواجب والمكلف به كانت العبادات . وهي ممارسة الإنسان لتجارب خيرة في حياته تدفعه دفعاً عن طريق تكوين العادة إلى السلوك الخير المنشود . فالصلاة والصوم والزكاة أنواع من العبادة يمارسها الإنسان ليبقى مع الله في صلته به ، وليبقى مع إخوانه في المجتمع على صلة بأنهم إخوانه ورفقاؤه ، وبأن تبادل العون أمر مطلوب لا مفر منه .

وإذا عني الإسلام بتكوين الخلقية في الإنسان وبتكوين الضمير الديني ، وهو القوة القائمة على الخشية من الله ، فإنه يعني بضابط يحول دون أن يتبعه

علم الإنسان ، وان تتجه سيادته في الكون الى الإفناء والتخريب . وما يعني به إذن هو كعاصم يعصم الخير عن أن يشوبه شر . يعصم العـلم والسيادة والقوة عن أن تستخدم في غير صالح البشرية عامة .

ووراءعناية الاسلام بتربية الضمير كضابط لتوجيه الانسان نحو الخير يعنى **باستقرار المجتمع . ويرى هذا الاستقرار في التوازن وفي العدل بين طبقاته . لا يراه في منع التملك وتحصيل الملكية الفردية ، ولا يراه في طغيان الرأسمالية ، وانما يراه في توجيه غريزة الملك بحيث لا تتحول الى الجشع والطمـع والاستغلال** . واذا ما تهذبت غريزة الملكية فأصبح المالك غير جشع وغير طامع عرف حد الملكية نفسه ولما تقتضيه حاجة غيره ، وسعت نفسه الى أن يلبي حاجة الغير بفضلة نشاطـه في السعي نحو تحصيل الملكية . وهـذا معناه أن يعطي ليسد حاجة غـيره في صورة من صور العطاء ، بعد ما يقف عند الحـد الذي تسد به حاجته . ولذا كان فرض الزكاة في الاسلام كواجب محتم مقدمة لما سماه « الاحسان » . فالنفس اذا تعودت بحكم الفرض والالزام على التنازل عما تملك فإنها تتنازل فيا بعد عما تملك أيضاً عن طريق الاختيار والرغـبة بدلاً من الفرض والالزام وعندئـذ يتحقق الاحسان . وإذا أحسنت في المال فستحسن أيضاً فيا تملك من جوانب أخرى ، ستحسن في العـلم ، والجاه ، والقوة وتعطي من كل ذلك ما يعـين صاحب الحاجة على العلم ، والجاه ، والقوة .

* * *

عناية الإسلام بتوازن المجتمع

وهنا يكون التعاون في المجتمع قائماً على اختيار بدلاً من الزام ، ويكون متعدد الجوانب بدلاً من جانب واحد . وعندئذ يكون الغني والفقير متعادلين على معنى أن ليست هناك فجوة من الشحناء والبغضاء والحقـد والكراهية بين الغني والفقير . والمجتمع الاشتراكي عندما منع الملكية الفردية

وأراد بذلك أن يحول دون البغضاء والكراهية التي يسببها طغيان الرأسمالية، لم ينزع البغضاء والكراهية من نفوس الأفراد . فقد وجه هذه البغضاء وهذه الكراهية إلى النظام الذي فرض عليهم ذلك ، بدلاً من أن كانت متجهة من نفس فرد فقير إلى فرد غني .

ولكن الاسلام عندما يريد أن يحول الالزام إلى اختيار ، يحول إلزام الاعطاء إلى الاختيار فيه ، أي إلى الاحسان – عندما يريد ذلك أن ينبثق كل تصرف للفرد من حريته واختياره لا من اكراه وقسر عليه .

وهنا الفرد في المجتمع الاسلامي فرد حر ، وحر في تعاونه مع الغـير ، وحر في إزالة الفجوات بينه وبين غـيره . وهذه الحرية ميزة ثالثة للاسلام كنظام بجانب ميزتيه الاخريين السابقتين ، وهما ميزة تكوين الضمير الديني أو الخلقية الدينية ، وميزة الحس على المعرفة للسيادة والقوة .

وإذا قلنا ميزة الاسلام في حرية الفرد فلأنه **يرى أن الفرد هو القاعدة التي يؤسس عليها المجتمع** ، وليس المجتمع هـو الذي يخلق الفرد ، والمجتمع الحر هو اذن الذي يقوم على قاعدة من الأفراد الأحرار المختارين . وإذا قلنا ميزة الاسلام في تربية الضمير الديني فمعنى ذلك ميزته في مستوى الانسانية . لأن الانسان صاحب الضمير هو ذلك الانسان الذي يفصل بين حق نفسه والواجب عليه لغيره ، ويعرف حد نفسه وحرمة غيره ، ثم لا يتعدى ما له إلى ما لغيره . وذلك هو مستوى السمو أو مستوى النضوج في الانسانية . وإذا قلنا ميزته في المعرفة والسيادة فليست المعرفة التي يريدها ولا السيادة التي يتبعها هي المعرفة للافناء ، ولا السيادة للاهلاك ، وإنما المعرفـة للبناء والسيادة للبقاء .

وشتان بين انسان يتصرف تصرفاً منبثقاً من حريته الشخصية ، وانسان آخر مدفوع إلى العمل بعامل الخوف والرهبة ، كما في المجتمع الاشتراكي ،

أو بعامل الجشع والاستغلال كما في المجتمع الرأسمالي ، وشتان بين انسان له مستوى الانسانية في السلوك والتصرف ، وانسان آخر يؤمن بقوة العلم ولا يؤمن بقوة الخلق . يؤمن بقيمة التطور في الصناعة ولكنه يكفر بهدف الخير ومصلحة المجتمع الإنساني كله .

إن الاسلام ليس سلبياً في الحياة . وإنما هو نظام للقوة . ولكن فقط القوة المتجهة للخير والنافع.

الخلقية الدينية أو الضمير الديني :

إذا كانت الوحدة في الايمان بالله هي هدف المجتمع الاسلامي ، وفي الوقت نفسه هي العامل الاساسي في تكوينه – فان الخلقية الدينية أو الضمير الديني عامل في بقاء هذا المجتمع ، وعامل في تماسكه وتعاونه .

الخلقية الدينية هي استطاعة نفسية تتكون عند المؤمن بالله يصدر عنها تصرفات لها طابع الانسجام مع تعاليم الرسالة التي جاء بها صاحب الدعوة عليه الصلاة والسلام ، وهي إذن كما تقوم على وحدة الايمان بالله تقوم أيضاً على الايمان برسالة الرسول ﷺ ، وما جاء فيها ، وهناك عامل آخر في تكوينها يضاف إلى هذين العاملين ، وهو الايمان بالجزاء في الآخرة . والايمان بالآخرة ، وما تم فيها من جزاء يبعث الحيوية واليقظة باستمرار في أن تؤدي الخلقية الدينية وظيفتها من العمل طبقاً لما آمن به الانسان . وفروع الايمان الثلاثة : الايمان بالله ، أو الايمان بالرسول وبما أنزل عليه من وحي هو مضمون رسالته ، والايمان باليوم الآخر وما يقع فيه من جزاءات تذكرها فاتحة البقرة ، في قوله تعالى : « آلم ، ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ، ويقيمون الصلاة ، ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ، وبالآخرة هم يوقنون ، أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون . »

فوصف القرآن هنا الذين يؤمنون بهذه الأنواع الثلاثة بأنهم هم المتقون وهم الذين على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون الناجحون .

فالإيمان بالغيب في مقدمته الإيمان بالله ، لأنه لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . والإيمان بما أنزل هو الإيمان بالوحي والرسالة الإلهية والمعرفة بالآخرة والإيمان بها في صورة مؤكدة . وفي سورة النساء يعبر القرآن الكريم عن هذه الفروع الثلاثة من الإيمان تعبيراً آخر ، فيطلب الإيمان بها ثم يصف من يكفر بها بأنه قد ضل ضلالاً بعيداً : « يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ، ورسوله ، والكتاب الذي نزّل على رسوله ، والكتاب الذي أنزل من قبل ، ومن يكفر بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، فقد ضل ضلالاً بعيداً » .

وهذه الخلقية الدينية التي تقوم على عناصر الايمان الثلاثة ، وهي التي تدفع إلى حسن السلوك ، وإلى الاستقامة في المعاملة ، وإلى التعاون والتآخي بين الأفراد . ودفعها إلى ذلك دفع ذاتي ، لا يحتاج إلى محرك خارجي ، ولا إلى رقابة خارجية . إذ السلطان على الفرد عندئذ هو الاعتقاد الذي يحمله المؤمن بين جنبيه . والفرق بين المؤمن الذي يحمل في نفسه القوة الدافعة إلى العمل المستقيم والتعاون مع الغير وبين القانون الذي يضعه المجتمع ويفرضه بقوة الحراسة ، وهي القوة التنفيذية ، الفرق هو ان سلطان القانون وما يصحبه من قوة تنفيذية خارج عن الانسان . والإنسان في المجتمع المدني الحديث وهو المجتمع صاحب القانون الوضعي وصاحب السلطة التنفيذية يعمل بدفع هذه القوة الخارجة عنه . ولو تهاون هذا المجتمع في تطبيق القانون يوماً ما ، أو خفت رقابة السلطة التنفيذية فإن الفرد يتهاون بدوره في أداء ما كان يحتم عليه القانون أداءه وما كانت السلطة التنفيذية ترقبه منه .

وإذن المجتمع الذي لا يعتمد على قوة ذاتية دافعة في أفراده – كالخلقية الدينية – يتوقف العمل الجماعي فيه على قوة السلطة التنفيذية وعلى دقة مراقبتها لتنفيذ القانون الذي وضع لهذا المجتمع . والدولة الحديثة في المجتمعات الحديثة تتحمل عبئاً ثقيلاً في سبيل الحصول على مثل هذه القوة التنفيذية ، وعلى مثل هذه الدقة في طرفيها .

وفرد المجتمع الحديث يشعر دائماً وأبداً بأنه مسوق ومدفوع بقوة القانون ، ويشعر كذلك بأن حريته محدودة واختياره محدود لأنه شبه مجبر على ما يفعل ويؤدي من عمل . بينما الفرد في المجتمع صاحب الخلقية الدينية كالمجتمع الإسلامي في نظام تكوينه – لا يشعر بمثل هذا الضيق النفسي . بل يشعر بأنه هو الذي يدفع نفسه وإنه لذلك حر فيما يندفع إليه .

والحرية الفردية على هذا النحو في المجتمع صاحب الخلقية الدينية عامل في البناء وعامل في اتقان العمل . لأن الحرية في العمل والدفع الذاتي نحو الفعل تصحبه دائماً رغبة ، ويجانب الرغبة متعة كذلك . ولذلك حاول بعض الأخلاقيين المثاليين في المجتمع الأوربي في القرن الثاني عشر أن يضع خلقية ذاتية تقوم على فكرة. « أداء الواجب لذات الواجب » وشاعت هذه الخلقية المثالية في الشعب الألماني على الخصوص ، وعرفت هذه الفكرة بفكرة « كانت » أو بالواجب الخلقي . ومع انها خلقية دافعة نحو العمل من ذات الإنسان دون رعاية للقانون الوضعي وما يصحبه من سلطة تنفيذية – فانها تفترق عن الخلقية الدينية التي يريدها الإسلام للمجتمع الإسلامي ، والتي هي أساس لتماسك المجتمع الإسلامي ، وتعاون أفراده لأنه مهما كان الأمر فلا يغيب عن أذهاننا أن أساس القوة الخلقية هو الاعتقاد بالله . وان أساس الخلقية المثالية هو تصور عمل الواجب من الانسان للانسانية وشتان بين قوة تعتمد على الاعتقاد بالله ، وأخرى تقوم على تصور الانسان للانسانية . فاعتقاد بالله من شأنه أن يبقى أو أن يطول أجله على الأمد ، بينما تطورات

الانسان مهما كانت فانها تخضع للعوامل التي يتأثر بها الانسان ، ويسهل عندئذ أن يتغير تصور الانسان من لون إلى لون آخر .

هذه الخلقية الدينية التي تقوم على **العناصر الثلاثة للايمان** : **الايمان بوحدة الله ، وبرسالة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وباليوم الآخر** – إذن قوة مثمرة في أن يحسن الإنسان في سلوكه وأن يحسن في تعامله مع غيره . وإذا أحسن الانسان في سلوكه وفي تعامله مع غيره لم يكن التعاون أمراً ممكناً بين الأفراد فحسب ، وإنما كان نتيجة حتمية بينهم : بل ستؤدي إلى الشعور بالأخوة وإيجاد الألفة القائمة على المحبة : وهنا يكون التساند والتماسك .

* * *

مضمون الرسالة الإسلامية

وبما ان الإيمان بوحدة الله الذي هو عنصر في تكوين الخلقية الدينية هو في واقع الأمر إيمان بالتحرر من الخرافة والاعتقادات الباطلة والذلة والمهانة ، وإيمان بالمستوى الرفيع في الانسانية، وهو مستوى العزة والكرامة – فالايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام ليس واقع الأمر إيماناً بشخصه كانسان ، وإنما إيمان به كصاحب رسالة وكحلقة في تبليغ وحي الله إلى الناس ، وإذا كان مضمون هذه الرسالة هو تخطيطاً لسلوك الفرد ولحدود التعامل بين الفرد والفرد في المجتمع ، فالايمان بالرسول عندئذ وبرسالته هو اتباع لتنفيذ مضمون هذه الرسالة ، أي لتنفيذ حدود الاستقامة في السلوك وخطوط المعاملة بين الأفراد .

وإذا رجعنا إلى مضمون هذه الرسالة وما رسمته من حدود وتخطيطات ، فسنجد أن ما صنعته في ذلك **يهدف إلى التعادل والتوازن بين ثنائية الفرد وبين الفرد والفرد في المجتمع من جانب آخر** ، إذ الفرد – وإن كان في

مظهره وحدة واحدة — هو في واقـــع أمره يتكون من جانبين متقابلين أو متنازعين : يتكون من الحكمة التي توحي إليه بالاعتدال ومن الهوى الذي يوحي إليه بالنظر في الخروج عن حد الاعتدال ، يتكون من عقل وجسم ، وكل منهما له اتجاهاته . وهنا تجد رسالة الاسلام في هـذه الدائرة ، وهي **دائرة الفرد** ، لم تنكر اتجاهاته من هذين الاتجاهين ، وانما ما حددته في ذلك من شأنه أن يكفل التوازن بينهما : « وابتغ فـيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك . ولا تبغ الفساد في الأرض . ان الله لا يحب المفسدين » فهذه الآية وحدها ترى منها أن الاسلام يقر طبيعة الانسان على أنها طبيعة مادية روحية ، على أنها طبيعة واقعيـة مثالية ، بينما لا يحول بينه وبين الدنيا والاستمتاع بها ، وهـذا ما يتصل بالجانب المادي إذا به يطلب من الانسان أن يكون في استمتاعه بهذا الجانب وفي تحصيله الدنيا قاصداً وجه الله ، ومعنى وجه الله في ذلك انه لا ينحرف بالدنيا إلى الفساد والاعوجاج ، أي لا يتخذ مما يحصل عليه من جاه الدنيا ومالها وسيلة لاثارة العبث والفساد في المجتمع ، وهذا معنى قول الله تعالى : « ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين » .

أما في دائرة المجتمع : أي في دائرة علاقة الفرد بالفرد فان الاسلام وضع نظاماً **للاسرة** وهي أقل وحدة من وحدات المجتمع . وضع نظـاماً للزواج وللزوجية ، أي لاشراك فردين في حياة واحدة لغاية واحدة ، ونظامه في هذا لا يقضي على فردية الاثنين ، ولا يطلب صهر أحدهما في الآخر ، لأنـه يعلم أن الخصائص الفردية وهي ما لكل فرد ، باقية لا يمكن أن تفنى ولا أن تذهب في فرد آخر، وكل ما طلبه في هذا الشأن هو أن يكون هناك انسجام وتعادل بينهما لا يطغى أحدهما على الآخر، ولا يستهين أحدهما بالآخر ولايذل أحدهما الآخر . وإنما يسر كل منهما جنباً إلى جنب كما يسر الأجزاء المتناسقة في وحدة واحدة . ومن هنا جعل لكل من الطرفين في الزوجية حقوقـاً أو واجبات : « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة.»

فالمماثلة في الحقوق والواجبات إذن قائمة بين الاثنين. أما هذه الدرجة التي تذكرها هذه الآية وتجعلها خصيصة أو مشيرة في جانب الرجل ، فليست إلا تلك القوامة التي تشير لها الآية الأخرى : « الرجـال قوامون على النساء » وليست هذه القوامة هي عبارة عن سلطة وسيادة ، وإنما هي عبارة عن قيادة وتوجيه . ولم يجعلها الإسلام في جانب الرجل إلا لأن الرجــل بحكم تكوينه في طبيعته ذو مسؤولية في الحيـاة الخارجية . لا تستطيـع المرأة بحكم طبيعتها أن تقوم بها كقاعدة وإنما على سبيل الاستثناء . إذ طبيعة المرأة بحكم انها تحمل وتلد ، هي في رعاية حملها وفي جانب ولدها وهي من أجل ذلك لا تتفرغ للحياة الخارجية كما يتفرغ إليها الرجل بحكم طبيعته ، لذلك كان السعي في حفظ حياة الأسرة وصيانتها أمراً يجب أن يتكفل به الرجل ويسأل عنه ، وإذا كان وضعه على هذا النحو فمن غير ما شك يجب أن يكون له قيادة وأن يكون له توجيه والحدود الأخرى التي وضعها الإسلام في معاملة الرجل للمرأة خاصة تمنعه من أن يستغل هذه القوامة أو يسيء إلى المرأة « الطـلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » ، فطلب الإسلام الإحسان في الإبقاء على الزوجة كما طلب هذا الإحسان نفسه عندما يريد أن يفارق الرجـل امرأته ، والمؤمن صاحب الخلقية الدينية بحكم انه مؤمن وصاحب خلقية دينية ، لا يكون إلا محسناً . لا يستغـل ولا يسيء استخدام ما وكل إليه من قيـادة وتوجيه . وإذن قوامة الرجل هي محض توجيه وإخلاص فيه لصالحها معاً .

ولم يشأ الإسلام — لأنه يبقي على فردية الفرد ولا يدع أحد الاثنين ينصهر في الآخر — أن يجعل الزوج ، بحكم هذه القوامة مستغلا لزوجته . فـيما تعطى وفيما تملك ، وفيما تعتقد ، وفيما ترى ، شيء واحد يجب أن نحرص عليه هو ألا تسيء عن طريق ما تملك ، أو عن طريق ما ترى وتعتقد ، إلى زوجها ، ألا تتخلف فيما عليها من واجبات ، كما تطلب ما لها من حقوق .

LIBRARY

وإذا تجاوزنا دائرة الزوجية إلى أسرة القرابة فإننا نجد الإسلام كذلك ؛ يطلب أن يكون هناك توازن وتعادل بين أفراد الأسرة الذاتية كما يجب أن يكون هناك توازن وتعادل بين أسرة الزوجية بقول الله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً .. الآية » .

فطلب الإحسان في معاملة الأبناء للوالدين ، كما طلب الاحسان في معاملة أحد الزوجين للآخر . وهذا الاحسان الذي طلبه هنا في معاملة الأبناء للوالدين ربما نستشف معالمه من الآية الكريمة الآتية الأخرى : « ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً » وهذا ضرب من الإحسان يمثل أرقى مستوى إنساني في المعاملة . ومن غير ما شك ما تحمله الوالدين في سبيل الأبناء يوحي أن يكون موقف الأبناء منها على ما يطلبه القرآن الكريم.

أما الآباء في موقفهم من أبنائهم فلم يوص الإسلام الآباء هنا على نحو ما أوصى الابناء قبل الآباء . لأن الاسلام يعتمد على العلاقة الطبيعية بين الجانبين، وهي علاقة قوية من جانب الآباء نحو الأبناء لا يقابلها بمثل هذه القوة ، علاقة الأبناء نحو الآباء وكل ما أوصى به الاسلام ، هنا ألا يفتتن الآباء بالأبناء. يقول الله : « إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم . فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيراً لأنفسكم .. »

وهكذا إن تركنا أسرة الزوجية وأسرة القرابة الخاصة إلى القرابة البعيدة تجد الإسلام ينصح بالتعاطف والتواد ، كما ينصح بأن يشرك الغني الفقير في ماله . يقول الله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله ... وآتى المال على حبه ذوي القربى .. »

حتى ما يتصل بالاسرة سواء كانت أسرة زواج أو أسرة قرابة ، فان الاسلام يطلب هذه الرعاية حتى لا يكون هناك بغضاء . يقول الرسول ﷺ :

اخوانكم خولكم . أطعموهم مما تطعمون ، وألبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله ..

وإذا كانت نظرة الاسلام إلى الأسرة في صورها المختلفة هي هذه النظرة التي تقوم على طلب التعادل والتوازن بين أفرادها – **فالمجتمع الكبير ، وهو المجتمع الاسلامي يطلب فيه أيضاً من قبل الاسلام أن يكون هناك تعادل وأن يكون هناك توازن .**

ولم يشأ أن يكون هذا التعادل والتوازن منبثقاً من دفع خارجي كما ذكرنا، وإنما أراد أن يكون **مصدره الذات.ومن هنا حث على«الاحسان».** وليس الاحسان هو اعطاء الفضل من مال ، وإنما الاحسان هو التصرف طبقاً لمستوى انساني مهذب . الاحسان مشتق من أحسن ضد أساء . أحسن في التصرف ، أحسن في العطاء . أحسن بالعمل في الاتفاق ، أحسن في العلاقة ، أحسن في رعاية الروابط، أحسن في الاقناع ، أحسن في الستر في الأعراض، أحسن في رعاية الحرمات . كل ذلك الاحسان يطلبه الاسلام . وهذا الاحسان لا يتم مطلقاً إلا عن خلقية دينية ، إلا عن ضمير خلقي . لا يتم عن دفع القانون الوضعي الانساني . ولا عن رقابة السلطة التنفيذية المصاحبة له.

وهنا يكون الايمان برسالة الرسول هو الايمان – كما ذكرنا – باتباع هذه الحقوق العامة، باتباع هذه الحدود في معاملة الانسان لنفسه ومعاملته لغيره . والمجتمع ما هو إلا إنسان وغيره ، فرد فرد ، ومن هنا يتضح قيمة الايمان بالرسول ﷺ وبرسالته وأثرها في تكوين وتوجيه الخلقية الدينية .

أما الايمان بالجزاء الأخروي ، فإنه كما ذكرنا باعث الحيوية في هذه الخلقة، العامل في استمرار حركتها نحو أهدافها. لأن المعتقد بالله وبرسالة الرسول ﷺ اذا اعتقد بالجزاء الأخروي ، فانه سيتذكر في كل لحظة ان الجزاء واقع

لا محالة ، وانه من أجل ذلك لا بد ان يعمل في كل لحظة طبقاً لما جاءت بـه الرسالة ، ولذلك شدد الإسلام كثيراً النكران ، على من جحد البعث واليوم الآخر وما يقع فيه من جزاء .

والإسلام لم يذكر هذه الخلقية الدينية بصريح العبارة ولم يطلبها بهـذا النص وانما طلبها في **صورة العمل الصالح** . لأن العمل الصالح هو نتيجتها وثمرتها فيقول الله تعالى : ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضما . « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو انثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا » . « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم » . « من عمـل صالحاً من ذكر أو انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم باحسن ما كانوا يعملون » .

واذا تحدثنا عن الخلقية الدينية أو الضمـير الديني في المجتمع الإسلامي ، **وازنا بينها وبين القانون الوضعي والسلطة التنفيذية في توجيه المجتمع** ودفعه لى الاستقامة في السلوك وحسن التعامل — فانا لا نريد أن نحط من قيمة القوة التنفيذية والرقابة العامة ، في المجتمع . انا لا نريد أن نحط من هـذا وذاك ، لأن المجتمع مهما استقام أفراده فان من بينهم من سيكون نزاعاً الى الشر والافساد والعبث .. بل منهم من سيكون متحدياً للقيم الأخلاقية الفاضلة وللمثل العليا وللاستقامة ولصالح المجتمع العام ، ولو قلة . بل ربما في بعض الاحايين تضعف هذه الخلقية يوماً ما فيكثر الفساد والعبث اذا لم يكن هناك سلطة تنفيذية ، ورقابة عامة على المجتمع . والإسلام من أجل هذا لا ينكر قيام مثل هذه السلطة ولا وجود هذه الرقابة وانما يطلبها وينشدها . لأن طبيعة الانسان هي طبيعة الانسان . فيها البر والفاجر ، وفيها المستقيم وغير المستقيم . وقد سار المجتمع الإسلامي منذ بداية تكوينه في المدينة على أن تكون هناك رقابة ، وأن تكون هناك سلطة تنفيذية ، وقد كانت درة عمر رمزاً لهذه السلطة التنفيذية وهذه الرقابة العامة .

وكل ما أردناه من حديثنا عن الخلقية الدينية وتأكيدنا لقيامها وضرورتها هو أن يحرص المجتمع الإسلامي أو أي مجتمع آخر على وجود هذه القوة فيه وبقائها ورعايتها . لأنه من صالح المجتمع — كما ذكرنا — أن يقاد أفراده عن طريق الدفع الذاتي ، بدلاً من أن يقاد جميع الأفراد عن طريق القانون وسلطته التنفيذية . واذا وجدت هذه الخلقيـة الدينية ، ووجدت آثارها طبقاً للإيمان برسالة الإسلام كما صورنا — فان المجتمع الإسلامي عندئذ لايواجه مشاكل يطلب حلها . لأن هذه الخلقية نفسها اذا كانت قوية في دفعهـا الى العمل الصالح فانها تكون وقاية من وقوع المشاكل اذ ان مشاكل اي مجتمع انما تنشأ عن النفرة ، انما تنشأ عن عدم الاستقامة في التصرف وعدم التعاون والتوازن في التعامل ، انما تنشأ عندما تخفت روح التعاطف وتتغلب الأنانية فتفسد بين الناس ، عندئذ يواجه المجتمع مشاكل : الفرد نفسه يواجه مشاكل مع نفسه ومع غيره ، والاسرة تواجه مشاكل في علاقة بعضهـا ببعض ، والزوجة وزوجها يواجهان أيضاً بعض المشاكل .. وهكذا وهلم جرا .

ولذلك لم تكن تعاليم الاسلام التي يجب الايمان بهـا حلا لمشاكل ، وانما كانت وقاية من المشاكل ، وهو عندئذ مجتمع شعاره :

الوقاية قبل العلاج .

الاحتفاظ بشخصية المجتمع عند الاعتداء عليه :

هذان — الوحدة في الايمان بالله والخلقية الدينية — عاملان في تكوين المجتمع الإسلامي وفي بقائه وتماسكه . وهناك عامل آخر للاحتفاظ بشخصية المجتمع الإسلامي من الاعتداء عليه من خارجه . هذا العامل هو الجهـاد في سبيل الله ..

مبدأ **الجهاد** قصد به الإسلام أمرين :

الأمر الأول : ان يبقى المجتمع الاسلامي على إسلامه وعلى ايدولوجيته ونظامه .

الامر الثاني : هو صيانة النظام الاسلامي وصيانة ايدولوجيته من العدو الخارجي عليه .

وهذا العدو الخارجي هو ذلك الذي يكفر بهذه الايدولوجية ، ويمعن في كفرانه بها ويسخر منها ، وهو اذ ينكر على المجتمع الإسلامي ايدولوجيته ونظامه ينكر في واقع الأمر وجوده وقيامه ، ويريـــد تفتيته وذوبانه في مجتمعات اخرى ، والجهاد ، وهو الدفاع عن هذه القيم وصيانتها من الاعتداء عليها ، قد يكون دفاعاً أدبياً بالرد على ما يوجه الى هذه القيم من انكار أو استهتار : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين **كله لله** » . وليس المراد هنا **القتال** بالسيف ، وانما الغرض منه مقاومة الاستهتار والاستخفاف بالقيم الإسلامية ، حتى لا تكون فتنة بين المسلمين بسبب هذا الانـــكار والاستخفاف والاستهتار ، وحتى لا يكون هناك خوف أو اضطراب وبلبلة بسبب هذا الهجوم الانكاري على القيم الإسلامية

وقد يكون — وهو ما عرف به — مادياً . وهو اللقاء بالسيف والمدفع وبآلة الحرب . **ولكن لرد الاعتداء المادي من نوعه** . ولو استعرضنا آيات القتال لوجدنا أن الله سبحانه وتعالى لم يطلب من **المجتمع** الإسلامي في وقت من الأوقات أن يبدأ قتالاً أو اعتداء،وانما كل ما طلبه منه هو رد الاعتداء.. وكان الإسلام كريماً محسناً ، وكان انسانياً **أيضاً** في طلبه رد الاعتـــداء إذ قصره على تلك الحدود التي يعتدى بها على **المجتمع** الاسلامي :

« فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، واتقوا الله ، واعلموا أن الله مع المتقين » .

ففي الوقت الذي طلب فيه رد الاعتداء وأن يكون ذلك في الحدود التي اعتدى بها المعتدي ، علل بان التزام ذلك هو من ضروب التقوى ، وذكر أن الله مع المتقين أي مع الملتزمين حدود الله .

ويمكننا أن نخلص من هذا ، الى أن المجتمع الإسلامي هو مجتمع تحرري، ومجتمع تعاوني ، ومجتمع متوازن متعادل . هو مجتمع يحرص على استقلاله وحفظ كيانه وصيانة وجوده .

* * *

الرّوحيّة المعاصرة

هذا ما بين الفلسفة المعاصرة في طريقها الى العلم التجريبي والتطور الصناعي ، وبين الاسلام في دعوته الى القوة والخلق والسيادة . وهناك اتجاه آخر يدخل في صميم الفلسفة المعاصرة . وهو اتجاه يقوم على مقاومة الالحاد والمادية معاً . هو اتجاه الروحية . واتجاه الروحية يقصد به التخفيف من حدة غلو المادية والالحاد معاً ، ولكنه اتجاه في دعوته الى الروحية يريد أن ينصر احدى الكتلتين أو احد المجتمعين القائمين ـ وهما المجتمع الاشتراكي والمجتمع الرأسمالي ـ على الآخر . هو يدعو الى الايمان بالله ، ولكن في دعوته الى هذا **الايمان بالله يناضل الشيوعية ، وهي عنوان المجتمع الاشتراكي . فهو لا يدعو الى ذات الروحية تقييماً لها ، بل الى الحد من نشاط الدعوة الى هذه الشيوعية** والوقوف في سبيلها دون الانخداع بوعودها . **ولذا ترى القائمين على هذا الاتجاه الروحي وتنشيط الدعوة اليه فلاسفة المجتمع الرأسمالي او الكنيسة المسيحية في العالم الرأسمالي** واذ تقوم الكنيسة بذلك تقوم رغبة في تأييد الجبهة او الكتلة الرأسمالية ، وصون نفوذها في مجموعة الشعوب الرأسماليــة .

على ان ما يدعو اليه هذا الاتجاه الروحي من الايمان بالله يبقى في حدود الدعوة او القول، يبقى غير محدد. ثم ليس له من نظام تعليمي يسنده كالنظام الذي اتى به الاسلام في تحديد جوانب حياة المجتمع الاسلامي وحياة أفراده.

ولهذا يبقى الاسلام متميزاً بنظامه وبدعوته الى الايمان بالله . ويجمع بين ما تنشده الروحية من مقاومــة طغيان الالحاد والمادية ، وبين ما يطلبه واقع الأمر من معالجة النقص الذي يشوب المجتمعين الحديثين المتقابلين : الاشتراكي والرأسمالي . ويبقى بذلك مثلا لنظام معــين ولايديولوجيــة خاصة ، لا هي الى الاشتراكية ، ولا هي الى الرأسماليــة ، ولا هي الى سلب الافراد اخص مظاهر غرائزهم ، ولا الى طغيان بعض الافراد على بعض .

لماذا وجدت الفلسفة المعاصرة :

واذا كان الاسلام على هذا النحو ، فالسؤال الذي يدور في اذهاننا هو : **لماذا وجدت الفلسفة المعاصرة ، وهي الفلسفة الحسية او المادية ، والاخرى المقابلة** لها وهي الفلسفة الروحية ، والجواب **أن ذلك لم ينشأ أصالة في محيط الاسلام ولا في الدائرة الاسلامية** كما ذكرنا اولا، **وانما نشأ في الغرب واستعارة المجتمع الاسلامي** او قذف به الى المجتمع الاسلامي قذفاً، ثم قبله فريق من المسلمين يدافع عنه ويبشر به . واذا كان قد نشأ بعيداً عن محيط الاسلام فالذين يقبلون عليه ويبشرون به في المجتمع الاسلامي بعيدون ايضاً في واقع امرهم عن محيط الاسلام ، بعيدون عنه في ادراكهم او بعيدون عنه في نفوسهم لغاية معينة .

نشأت هذه الفلسفة ـ كما ذكر أولا ـ في المجتمع الاوربي في القرن التاسع عشر . وكانت نشأتها نتيجة صراع بين ما للانسان كانسان ، بغض النظر عن قوة اخرى خارجة عنه ، وبين الانسان ، كرسول وكمبشر بقوة اخرى خارجة عن الانسان وذات صلة وثيقة بتوجيهه . نشأت نتيجة صراع بين الفلسفة المثالية الانسانية وبين الاتجاه الإلهي في الكنيسة الكاثوليكية . وقد كان صراعاً مريراً وطويل الأجل .

والفلسفة المثالية او الفلسفة الانسانية تقصد الى الغض من رسالة الوحي، او بالأحرى الى الغض من رسالة اولئك الذين يتحدثون باسم الوحي وهم رجال الكنيسة . ولم يقصدوا الى ذلك الا بعد ما عابوا خطوات الكنيسة في سبيل

توجيه الفرد والمجتمع الاوربي . فالكنيسة كانت تملي املاء ما يعتقده الفرد وما يقوله وما يسير فيه ، في جانب البحث ، والفكر ، والسلوك . وكانت تتخذ من نفسها وسيطاً في تحديد مصائر الافراد وفي صلتهم بالله . وكانت تعطي لهم من صور الاعتقاد وتطلب اليهم من اداء الرسوم ما يقف عنده العقل الانساني مفكراً ومتسائلا : لماذا ؟ . ثم لا يستطيع أن يجيب على تساؤله هذا ولا أن يحصل على جواب له من المختصين بشئون رسالة الوحي، وهم رجال الكنيسة . . فصكوك الغفران ، وعقيدة التثليث ، ورسوم كثيرة في العبادة ، وامتزاج الطبيعة الانسانية بالطبيعة الالهية ، او حلول ما لله فيما للانسان ، كان دائماً محل تساؤل من العقل الانساني الخاضع لايمان الكنيسة .

ولذا نشدت هذه الفلسفة المثالية **الحرية**. نشدت حرية الانسان في تفكيره، وحريته في تخطيط طريق سلوكه ، وحريته في تحديد مصيره ، وطلبت الغاء اعتبار صلة الانسان بقوة اخرى تسمى ما تسمى من اسماء او تنعت بما تنعت من صفات . وكانت ترى ان الحرية هي كل شيء .

وجعلت من الانسان سيداً لنفسه وسيداً على ما عداه في كونه ، خلصته ـ كما تقول ـ من الرق في التأثر بغيره وفي الاندفاع في طريق لم يرسمه الانسان بنفسه . ومن هنا سميت بالفلسفة الانسانية .

ولأنها عظمت حرية الانسان والقيم الانسانية الاخرى ، وهي قيم تتصل بطاقاته وامكانياته في الخلق والابداع ، سميت فلسفة مثالية .

ولأنها انكرت ما عدا الانسان في وحود الانسان ومحيطه ، واشتبكت في صراع وفي كفاح مع الكنيسة وتعاليمها . ورمت الكنيسة بالجمود والرجعية، وباسترقاق الانسان واستذلاله . ورمتها الكنيسة بدورها بالالحاد والكفر

والوثنية ، لانها بدلاً من أن تؤمن بالله آمنت بالانسان وباستطاعته في الخلق والابداع ، وطال الصراع بين الاتجاهين واستغرق القرن الثامن عشر كله .

وجاءت الفلسفة المعاصرة ؛ وهي الفلسفة المادية الواقعية ، ودخلت في الصراع مع الفلسفة الانسانية المثالية ومع الكنيسة وتعاليمها . ورمت الفلسفة المثالية بانها فلسفة خالية من حقائق الواقع ، وانها جوفاء فارغة لا غنى فيها ، كما رمت الكنيسة وتعاليمها والدين عامة بالرجعية والتخلف والجمود . ونعت نفسها بالتقدم والتطور . وامعنت في تأييد ما نعتت به نفسها وما وصفت به غيرها من اتجاه فلسفي أو ديني .

ولكن لكي يخلص الإنسان في الحكم على الاتجاهات كلها التى تشتبك الآن في صراع بعضها مع بعض ، ولكي يكون مع اخلاصه حقيقاً فيما يصدر من أحكام وتقديرات يجب تحديد المفاهيم اولاً (١) .

(١) انظر الفصل الأول .

٣ ـ نظم الحكم المعاصرة :

بين يدي الموضوع :

النظام الرأسمالي الغربي

- **طبيعة النظام الرأسمالي الغربي**
- **الاتجاه الرأسمالي**
- **عوامل قيام الرأسمالية الغربية :**
  - **أ – الاصلاح الديني**
  - **ب – الثورة الفرنسية**
  - **ج – التقدم الصناعي**

النظام الاشتراكي

- **النظام الاسلامي في مصادره الأصيلة**
- **المجتمع الاسلامي المعاصر**
- **الاشتراكية العربية نظام حتمي لاعادة الوضع في المجتمع الاسلامي**
- **ما هي الاشتراكية العربية ؟**

LIBRARY

نظم الحكم المعاصرة

« هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين
« الحق ليظهره على الدين كله ولو كره
« المشركون . »

بين يدي الموضوع :

إن الغزو العسكري للبلاد الإسلامية لم يكن إلا سنداً لاستغلال ثرواتها الطبيعية والبشرية ، ومقدمة في الوقت نفسه لتوطين نظام الحكم الغربي في مجتمعاتها وهو النظام الرأسمالي . فكان العامل الاقتصادي أولاً .

ثم كانت الحماية العسكرية للعمليات الاقتصادية الاستغلالية ، ثم كان نظام الحكم على أساس من « الليبيراليزم » والحرية الفردية في المبادلات التجارية ، والسلع الاستهلاكية والمواد الخام للصناعة الأوربية .

ثم كان النظام الديمقراطي البرلماني في التوجيه السياسي بعد يقظة الوعي القومي في أي من هذه المجتمعات ... كان ذلك كله يصور العلاقات في ربط الشرق الأفريقي والآسيوي بالغرب الاستعماري الصناعي .

LIBRARY

وكل واحد في هذه العلاقات يمثل مرحلة تمهيد لمرحلة أخرى تالية حتى نهاية المراحل التي أحكمت تبعيـة الشرق للغرب في الاقتصاد ، والفكر ، والثقافة ، والسياسة ، والقانون ، بحيث إذا حاول هذا الشرق الانفكاك من هذه التبعية بعد نمو الوعي القومي والاتجاه الى التحرر والاستقلال فيه لاقى المشاق والمتاعب في سبيل اقامة دعائم الاستقلال للمجتمع ، ولاقى العنت في سبيل محاولة تثبيت هذه الدعائم .

* * *

كان استغلال رؤوس الاموال الأجنبية في البلاد الاسلامية في أفريقيا وآسيا هو الهدف الاصيل للصناعة الاوربية بعد ان ادخلت « الآلة » فيها وتحول عهد « الاسطوات » في المهن والحرف المختلفة الى عهد عمال يقومون بالعمل بالاجر فيها .. أي بعد الثورة الصناعية منذ بداية القرن التاسع عشر (انجلترا– المانيا – بلجيكا – فرنسا)وقد وجدت رؤوس الاموال الاجنبية في البلاد الاسلامية امكانيات ضخمة للاستثمار والاستغلال : سواء من جهة وفرة المواد الخام او وفرة القوى البشرية الرخيصة الاجر ولكي تحافظ على عائدها وعلى اتساع رقعة الاستثمار لتحقيق عائد اكبر جاء دور **الاحتلال العسكري** كحفيظ لهذه الاموال وعلى نشاطها بعد تكوين الشركات الاستثمارية ودخولها هذه البلاد مستثمرة ومستغلة . ثم تأميناً للجاليات الأوربية التي تقوم بالنشاط في هذه الشركات على سلوكها وتصرفاتها عمل الاحتلال على دخول القوانين الأوربية وهي قوانين تساعد على النشاط الحر في الاقتصاد – وهو اقتصاد لصالح الصناعات الأوربية – وعلى عدم اخضاع الأوربيين في تصرفاتهم العامة والخاصة لقوانين البلد المحتل وعاداته ونظامه التشريعي . وهنا ابتدأ دور « الامتيازات الأجنبية » يتشكل ويؤدي فاعليته .

من وراء تلك القوانين كان دخول **التعليم« العلماني »** والفكر الغربي في توجيه الحياة . وذلك لإعداد الأجيال القادمة على الطاعة والتسليم بقيم الغرب « في مجتمعه » وبريادته في القيادة .

ثم كان آخر المراحل دخول النظام السياسي : وهو النظام البرلماني القائم على وجود عدد من الأحزاب السياسية ، وعلى قيام مجلسين أحدهما يمثل عامة الشعب وثانيهما يمثل رجال الأعمال وأصحاب الثروات . وكان هذا النظام آخر المراحل . لأنه لم يأت إلا إثر « منح الاستقلال » من المستعمر للبلد المحتل ، بعد جهاد طويل المدى من القوى الوطنية ضده ، وتحت ظروف عالمية خشي منها عواقب سيئة بالنسبة لحياته الاقتصادية ، لو تمسك بالشكل الظاهري للاحتلال فترة أخرى إثر ظهور الوعي القومي .

والاستقلال الذي أعلن كان من طرف واحد هو طرف المستعمر ، دون المجتمع الذي كان محتلا وتوثقت أواصر التبعية بينه وبين ريادة الغرب وقيادته في مجالات الحياة المختلفة . فالعوامل التي شدت رباط هذا المجتمع بالغرب ذات فاعلية طويلة المدى ، تتجاوز وقت إعلان الاستقلال إلى أجيال أخرى فيه .

ويعلل المستشرق الانجليزي « جب » تبعية المجتمعات الاسلامية في الشرق إلى الدول الأوربية الصناعية في الغرب بضعف قوة المجتمع الاسلامي وعدم استطاعة ما فيه من ثقافة وقيم إلى إيجاد وحدة ثقافية متكاملة تحفظ عليه التوازن ، وليس إلى إكراه الغرب واستعماره ... يقول :

« إن الشرق الأدنى قد تعرض لهجوم الوسائل التكنيكية العسكرية ، والاقتصادية ، والعملية . ذلك الهجوم الغربي المتكتل في القرن التاسع عشر كما بينا سابقاً .

« ويزعم الكتاب الشرقيون بوجه عام اليوم ، أو يخيـل إليهم أن التأثيرات الغربية والتغييرات التي نجمت عنها . إنما فرضت فرضاً بالعنف على بلاد الشرق الأدنى .

وليست هذه الفكرة صحيحة إلا ضمن حدود ضيقة نسبياً !

والواقع أن جل هذه التغييرات تعمل عملها الحسن ! . وما زالت هـذه الاوضاع الجديدة تثابر في عملها اليوم . وانما حدث ذلك على المنوال المذكور بسبب ان اولئك الناس قد شعروا اما بالاحتياج الى هـذه التفسيرات ، أو بجاذبيتها الخاصة ، ويعني ذلك انهم عزوا الى الافكار الجديدة أهمية أكبر وقيمة أعظم مما هو مقرر في حدود الافكار التقليدية .

« ان اكتساح الأوضاع والقيم الغربية وعجز المجتمع القديم عن مقاومتها بنجاح ، كل ذلك ينبغي أن يعزى لضعف خفي كامن في المجتمع الاسلامي نفسه فقد عرفت المدينة الاسلامية في الشرق الادنى : كيف تقيم التوازن الاجتماعي المتميز بجميع الاعتبارات خلال عصور طويـلة ، وكذا الى انجاز وحدة ثقافية حقيقية وتكوينها تكويناً تاماً » .

ثم يصف مستوى التبعية وابعادها فيقول :

« والحق انه ليس من الممكن غض الطرف عن المستوردات الغربية ، وان الحياة العامة كلها ، والحياة الاقتصادية الى حد كبير ، تدخلان في آلية المنظومة الغربية .

« حتى ان كلمة » (صار عصريا) انما تشير الى معنى : صار غربياً [1]

(١) من محاضرة له في معهد الدراسات الاسلامية في باريس في ٢٤ ابريل سنة ١٩٥١ تحت عنوان : « التأثير المضاد الذي تلقاه الثقافة الغربية في الشرق الأدنى » ، ترجمة الاستاذ عادل العوا الاستاذ بجامعة دمشق تحت عنوان « انقاذ المجتمع الاسلامي » سنة ١٩٥٢ .

« ان الإختلاط الملحوظ اليوم في البـلاد العربية يستند في أساسه الى اختلاط في الفكر. ويكاد يكون من المتعذر ان نجد تحليلا صادقاً للحوادث[1]

« ومن الممكن بوجه عام ان نميز مرحلتين في هذا التطور :

« اولاهما : مرحلة اقبال الحكام على تلقي الاساليب العسكرية والادارية. وقد نتج عن ذلك ازدياد نفوذهم ازدياداً كبيراً . ودعمت القيم المادية للمدنية الغربية عند نقلها الى مجتمع الشرق الادنى القيم المادية التي كانت موجودة من قبل .

« وفتحت ميادين واسعة جديدة يستثمرها الشرقيون انفسهم . ولم ينجم عن هذا التأييد والدعم اشتداد التباين الداخـلي واختلال التوازن في البيئة الاجتماعية فحسب ، بل نتج عنه اضطراب المقاومة – مقاومـة المستورد والدخيل على المجتمع – وفسادها ، حتى صار التهافت والتشتت داخل المجتمع الاسلامي منذ ذلك الحين مسألة مفتوحة ظاهرة للعيان امام الناس جميعاً .

« ولو نظرنا من الخارج الى الرسالة التي كان ينبغي على حيـاة الثقافة الإسلامية القديمة اداؤها لوجدنا ان تلك الرسالة كانت مشفوعة بفقدان الأمل التام . ولذا شعر الكتاب الغربيون في نهاية القرن التاسع عشر شعوراً مسبقاً بحلول عهد الانحطاط والانهيار في الإسلام .

« وأما المرحلة الثانية : فانها تكشف عن وحي غربي صرف . غير ان القائمين به هم شرقيون أيضاً . وهذا الوحي يتصل بالطبقات الجديدة من المتعلمين ، والمحترفين ، الذين نشأوا في المدارس الغربية – العلمانية والدينية ، وهي مدارس الحكومات المحلية والارساليات التبشيرية – وتشربوا عقيدة الشغف بالمثل العليا الانسانية والتكاملية .

(١) ص ٣٨ المصدر السابق .

« تلك المثل التي قال بهـــا المتحررون » أو انهم اعتقدوا » في كنف مستوى دون المستوى السابق » انهم وجدوا ضالتهم في الاوضاع الحقوقية » وفي انماط الحكومات الغربية » فاتخذوها وسائـــل تساعدهم في الدفاع عن انفسهم ضد الاستبداد الداخلي وضد الاكتساح الغربي من الخارج .

« ونحن لن نسهب في تحليـل هذه المرحلة التي وجدت في فترة ما بين الحربين بوجه خاص » وهي مرحلة ذات تفاصيل معروفة تماماً .

« وان مما يلفت النظر في هذا التطور هو الفاعلية الرافعة العاملة على نشر الصيغة الغربية . وقد بذلت في جميع بلاد الشرق الادنى » ولكنها لم تبدل بدافع مبادهة السلطات الاوروبية » بل بدافع تام على وجـــه التقريب من الطبقات المتوسطة والمحترفة . وعلى رأسها المحامون » والصحفيون .

« وقد ولدت هذه الفاعلية من استمرار التربيـــة الغربية خلال جيلين . وصارت جميع مفاتيح السلطة الآن بين ايدي اناس تأثروا بالثقافة الغربية في كافة حقول الحياة القومية .

« ولم يفعلوا ذلك لأنهم قدروا منفعته حق قدرها » بل لأنه بدا لهم من الطبيعي قيامهم بما قاموا به على اعتبار انه امر واقع لا ريب فيه ...

« وقد يكون من الغريب الى حد ما » أن نقول : ان الوسيلة التي وطدت سلطان الطبقات المستغربة وأيدت دعائمه هي : (القومية) .

« ان القومية هي ذاتها فكرة غربية » وقد لزم على اتباعها أن يخلقوا غاياتهم ويبلغوا اهدافهم » وقد نالوا بالفعل هذا التأييد » فذهب بهم الظن عندئذ الى جواز تنظيم أوضاع بـلادهم على منوال تنظيم الدول والأمم (الأوربية) .

« ولكن القومية أخذت تفقد روحها الغربية » كلما قطعت أشواطـاً

جديدة في مضمار اجتذاب الجماهير لتأييدها »(١)

ومن آثار فاعلية هذه العوامل الـتي شدت رباط هذا المجتمع بالغرب انهـا لا تؤكد « التبعية » فحسب بل في داخل المجتمع نفسه : أما أن تنشىء فوارق أو تتلمس مفارقات فتحيلها إلى فجوات :

– فتدعو إلى التبشير لتخلق عقيدة وديناً بجانب عقيدة ودين سائد .

– وتدعو إلى ثقافة « علمانية » بجانب ثقافة وطنية أو دينية .

– وتساعد على تجويف المفارقات – بين القـلة والكثرة في المجتمع ان كانت هناك قلة وكثرة فيه أصلاً – الدينية » واللغوية » والعنصرية » والقومية .

– وتبرز العادات والأعراف القبلية واللهجات الخاصة بالقبائل المختلفة – ان كان للقبيلة كيان شبه مستقل في المجتمع المحتل .

وبذلك تخلق « مجموعتين » في المجتمع الواحد » تبعاً لأي من هذه الفوارق تتجه كل مجموعة نحو الأخرى بالصراع والمنافسة » والخشية وعـــدم الثقة » وربما تتجه بالعداوة وروح الانتقام. وهنا تظهر الدعوة إلى سياسة «التوازن» التي رتبت لها هذه العوامل كاتجاه لعدم اعلان الانفصال الواضح بـــين المجموعتين . فيكون رئيس الدولة مثلاً من « القلة » ورئيس الحكومـة من « الأكثرية » أو تكون بعض المصالح الادارية أو الوظائف العامة مخصصة لاتباع مجموعة دون مجموعة أخرى » بحيث يكون « النفوذ » موزعاً لا تستأثر به مجموعة دون أخرى .

وتبقى سياسة « التوازن » هذه – بفعل أثر العوامل السابقة – السلاح السري في يد المستعمر يحركه من بعيد للانقضاض على دعـائم القوة في المجتمع والأسباب الكفيلة باستقلاله في السياسة والتوجيه » والاقتصاد .

(١) المصدر السابق ص ٣ : ٣٥

والحافز إذن على احتلال البلاد التي تخلفت عن التقدم الصناعي في أفريقيا وآسيا والتأثير عليها هو الجانب الاقتصادي وحده . وهو جانب النظام الرأسمالي الأوربي ، لأن الاتجاه الآخر المقابل له لم يكن ذا قوة محركة وذا فاعلية في الأحداث العالمية إلا بعد الثورة « الليننية » في روسيا عقب الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٧ ، وان كان وجوده الفلسفي قد أعلن عن نفسه في فلسفه كارل ماركس قبل ذلك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر .

وأيضاً لأن طبيعة النظام الرأسمالي ذاتها تحمل على « النهب والسلب » في صورة مقنعة من الاستغلال تلبية لعامل الطمع والجشع الفردي .

ولكي نقف على ذلك يجدر بنا أن نحلل العناصر التي يتركب منها سواء ما يتصل بطبيعته أو عوامل قيامه ونشأته ، أو بأهدافه واتجاهاته .

طبيعة النظام الرأسمالي الغربي

الميل الى تكوين طبقة في المجتمع ، تستأثر بتداول المال واستثماره في التجارة والصناعة ، وتحل محل طبقة النبلاء والاشراف في التمتع بالنفوذ والسلطة ، بجانب حياة الترف واشباع الرغبات الشخصية . وبتكوين طبقة الرأسمالية ربة العمل وحدها يتميز من عداها في المجتمع في طبقة اخرى هي طبقة العمال . ويصبح المجتمع حينئذ طبقياً لا تقارب فيه ، بدلاً من المجتمع القديم السابق عليه وهو مجتمع النبلاء والاشراف أصحاب المزارع الكبيرة والعزب والقرى في مقابل الفلاحين العاملين في الأرض باجور سنوية أو المستأجرين لها حسب مشيئة علية القوم .

وإذا كان المجتمع القديم يتميز بمجتمع « السادة » و « العبيد » فالمجتمع

الآخر القائم على أنقاضه يتميز بمجتمع الأثرياء ومن لهم حاجة الى المال عن طريق العمل .

– وفي الميل الى تكوين احتياطي من المال « متعطل » ضماناً لرأس المال العامل تكون وظيفته المساندة والمؤازرة دون ان يشارك في استثمار جديد . والحافز الحقيقي لتكوين الاحتياطي من « عائد » المال العامل في التجارة أو الصناعة هو الرغبة في « التكديس » للمال مع تجنب الاخطار في دفعه للعمل واستثماره في مجالات اخرى قد لا تكون مأمونة العواقب .

– ثم أخيراً في الميل الى القضاء على أصحاب الحرف والمهن الصغيرة الذين يعرفون بطائفة « الاسطوات » و « الرؤساء » وهي تلك الطائفة المنتشرة في القرى والمدن قبل قيام الصناعات الآلية ، وتقوم باداء الحرف في محلاتهم لحساب أنفسهم أو لحساب الآخرين من التجار الوسطاء . وإذا انتقلوا الى العمل عند الغير انتقلوا بادواتهم الخاصة بهم على ان يقدم لهم صاحب العمل « مواد » العمل والصنعة .

ويصبح هولاء عمالاً في المصانع يذهبون للعمل فيها ولا يحملون معهم سوى طاقاتهم على الكد ، والحقد والكراهية على ذهاب استقلالهم .

الاتجاه الرأسمالي :

وهذه الخصائص المميزة لطبيعة النظام الرأسمالي تتجه به الى :

– تركيز الثروة القومية في يد قلة من أصحاب رؤوس الأموال ، عن طريق ايجاد شركات أو ادماج شركات بعضها في بعض أو اقامة اتحادات للصناعة والتجارة وشئون المال ، مما يجعل الرقابة والإشراف والتوجيه لفئة قليلة هي مديرو الشركات وأصحاب الغالبية من الأسهم أمراً

LIBRARY

سهلا ، ليس في مسائل الاقتصاد وحدها بل في مجالات السياسة والنشر والاعلام .

وبذلك يتم لاصحاب رؤوس الأموال أن يكونوا أصحاب نفوذ وسلطة وبالتالي تتم لهم السيطرة في توجيه الاقتصاد القومي للنفع الخاص، والاستغلال غير المشروع يقوم على اهدار الكرامة البشرية والاستخفاف بالقيم في المجتمع والقوانين الخلقية التي تصون علاقات الأفراد فيه من الانحراف والفجوة والقطيعة .

– والميل إلى « تكديس » المال ، وتعطيل فائض القيمة ، وحجبه عن الاستثمار غير المأمون . وذلك عن طريق خصم نسبة مئوية من الأرباح السنوية وضم بعضها إلى بعض في صورة احتياطي عادي وغير عادي . وقد يفوق رقم الاحتياطي بعد بضع سنوات رقم المال العامل في الصناعة أو التجارة . ويترك بدون استثمار لتأدية مهمة « الضمان » وحده .

– وإلى الاقراض بالربا . فلكي يجمع بين هدف « الاحتياطي » من بقائه ضماناً للمال العامل وبين استرباحه يوضع جزء منه للاقراض لمدد قصيرة الأجل قد تتكرر وبفائدة محدودة ، وتتولى البنوك عمليات الاقراض لما يسلم اليها من احتياطي الشركات المساهمة . وقد يتبع الشركة أو جملة من الشركات في اتحاد عام – بنك يقوم بعملية الاقراض وضمان التحصيل .

– وإلى زيادة البطالة في القوى البشرية العاملة . لأن تجميد الاحتياطي وحجبه عن الاستثمار إلا عن طريق القروض قصيرة الأجل بفائدة محدودة يجعل مجال العمل محدوداً لا يساير نمو السكان في المجتمع . وكلما زاد « الاحتياطي » سنة بعد أخرى كلما قلت فرص العمل . لأن المال العامل لا يتغير من جهة فرقمه ثابت ، ولأن حرص الأنانية من

جهة أخرى يحمل على اكتناز المال وعدم النزول به في مجالات هي عرضة للخسارة .

– وإلى استغلال الشعوب المتخلفة في الاقتصاد والصناعة – وهي في واقع الأمر الشعوب الأفريقية والآسيوية وأمريكا اللاتينية – سواء في طاقاتها البشرية أو في ثرواتها الطبيعية لأن مجال الاستغلال هنا مفتوح ومأمون من الأخطار . فيصدر جزء من الاحتياطي في الصناعة والتجارة الأوربية إلى بلاد هذه القارات ، بدلاً من قروض قصيرة الأجل في أوروبا نفسها . كي يستثمر في مرافق عامة ، كعمليات المياه ، والانارة والتليفونات ، والسكك الحديدية ، والقنوات المائية لعبور سفن البحار والمحيطات أو في استغلال المناجم الغنية : كمناجم الذهب والفضة والماس والنحاس والقصدير والحديد ، أو في استغلال آبار البترول ، أو زراعة القطن والمطاط والشاي والسكر والكاكاو ، وأشجار الزيوت النباتية ... إلى غير ذلك من مجالات الاستثمار التي تمدها الصناعات الأوربية بالآلات مع الخبرة الفنية في صورة رؤوس أموال على أن يتكفل الوطنيون بأرخص الأجور بكل أنواع النشاط التي تؤدي إلى وفرة الربح المغري ، وتتكفل الحكومات المحلية بضمان رأس المال مع نسبة مئوية لربحه لا يقل عنها بحال ، ومع ضمان مدة طويلة للاستثمار في غير منافسة وفي غير قيود على حركة الأرباح وحركات رأس المال نفسه .

وهكذا يحصل رأس المال الأجنبي من احتياطي الشركات الأوربية الصناعية والتجارية على « امتيازات » في الاستثمار تجعل منه مصدر احتكار واستغلال ، أشبه بالسلب والنهب – ولكنه سلب ونهب مشروع في ظاهره – للاقتصاد القومي والطاقات البشرية للقوى العاملة في البلاد المتخلفة .

– ولضمان بقاء هذه الامتيازات وبقاء الاستغلال الفاحش تبعاً لذلك

LIBRARY

تتدخل الدولة الاجنبية صاحبة الشأن عسكرياً لحماية رأس المال الأجنبي ، وتفرض سلطانها بالخديعة أو بقوة السلاح . كما حصل في احتلال الهند ، وأندونيسيا ، والهند الصينية ، ومصر ، وشمال أفريقيا ، وشرق أفريقيا ، وبلاد البترول وهي : ايران ، والعراق ، وشبه الجزيرة العربية .

– وحماية رأس المال الاجنبي بالاحتلال العسكري يجر إلى التدخل في تغيير نظام المجتمع في الاقتصاد ، وفي الادارة ، والقضاء ، والتعليم ، وسياسة الحكم ، بما يصون الوضع الاستغلالي للمستعمر والرضا به من المواطنين .

وهنا من رواسب الاستعمار الحتمية :

– « النظام الحر » في مجال الاقتصاد .

– « والنظام الديمقراطي البرلماني » .. في مجال السياسة .

– « والنظام العلماني » .. في مجال التعليم .

– « والتشريع الغربي » ... في مجال القضاء .

لأن البلاد التي صدرت رأس المال الأجنبي إلى القارات الثلاث – أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية – في القرن التاسع عشر وفي النصف الأول من القرن العشرين ، والتي أصبحت لها امتيازات ووصايات كانت البلاد التي تقدمت في أورباصناعياً منذ بداية القرن التاسع عشر . واولها انجلترا ثم كانت بعد ذلك بلجيكا وفرنسا والمانيا وهولاندا ثم اسبانيا والبرتغال .

ونظامها الاقتصادي : كان النظام الحر او الـ Liberalism **ونظامها السياسي** : كان النظام الديمقراطي .

وبعبارة اخرى كانت البلاد صاحبة النظام الديمقراطي الرأسمالي .

عوامل قيام الرأسمالية الغربية

لم يصل النظام الرأسمالي في الغرب الى ما وصل اليه هناك الا بسبب عوامل ثلاثة :

الاصلاح الديني :

وبالأخص في عهد « كالفن » . فقد جعل من « المسيحية » نظاماً عاماً للحياة ولم يقف بالاصلاح عند حد الكنيسة وطقوسها ، وعند حد تفسير النصوص الانجيلية وجوازه ولا عند حد « الرياسة الدينية » وما يجب أن تكون عليه . بل تناول في الاصلاح العلاقات الاجتماعية ، ومجال الحياة الاقتصادية . وفي مجال الحياة الاقتصادية بارك التطور التجاري ونظام المعاملات المالية على نحو ما صار اليه في « المدينة ....» وكان يختلف عنه في القرية : فبينما هنا كان نظام « التبادل » بين الحاصلات الزراعية والسلع المصنعة تصنيعاً بدوياً هو النظام السائد ، من غير وساطة – اذا في المدينة كان يسود نظام التجارة « ونظام القروض » على الحاصلات الزراعية والسلع المصنعة على السواء .

وخضعت القروض « للفائدة » المحددة ، وراج أمرها كوسائل ميسرة لقضاء الحاجات وبرواج امرها زاد سعر الفائدة وأصبحت تحقق أرباحاً مجزية للمال . وزاد من انتشار التعامل « بالربا » اقرار « كالفن » له بعد أن كانت تنظر اليه الكنيسة – حتى على عهد « مارتن لوثر » – على انه محرم ونظام غير خلقي في استثمار المال .

وقد قامت اسر عديدة في انجلترا والمانيا وهولندا وبلجيكا باستخدام الربا كعامل اساسي في تنمية المال وجمعه ، وعرفت به وتجمعت لها ثروات طائلة عن طريقه .

وإقرار التعامل التجاري والمالي على أساس من الربا كان بدوره سبباً في انتشار حركة الاصلاح الديني التي قادها « لوثر وكالفن » وعرفت به « البروتستنتية » في هذه البلاد : انجلترا -- المانيا – هولاندا – بلجيكا . كما كان سبباً في انشاء البنوك والتوسع فيها فيما بعد .

الثورة الفرنسية

وكانت الثورة الفرنسية عاملاً آخر في تكوين النظام الرأسمالي عن طريق « الحرية الفردية » التي كانت غاية رئيسية لها . فهذه الحرية الفردية طرقت مجال العقيدة والفكر ، كما طرقت مجال السياسة والاقتصاد . وفي دخولها مجال الاقتصاد عملت على إبعاد كل قيد تفرضه الدولة على المال أو على العمل وحرصت على أن يبقى اختصاص الدولة هو حفظ الأمن الداخلي والدفاع عن الحدود فقط . وحثت الدولة على بناء الطرق وتحسين وسائل النقل وفتح الحدود أمام الصادر والوارد ، وفرض الحماية الجمركية للانتاج المحلي . كل ذلك لخدمة التجارة والصناعة وتيسير أفضل الفرص للربح الوفير .

وأبعد سلطان الدولة عن رقابة الأسعار للمواد الخام والمنتجات الصناعية ، وكذا عن رقابة الرعاية الاجتماعية وشئون الأجور للعمال . وفي الوقت الذي اتسع فيه نطاق الحرية الفردية لأصحاب رؤوس الأموال ضاق بالنسبة للدولة والعمال معاً . وهنا تجاوزت الحرية في الاقتصاد مجاله إلى السياسة والتوجيه عن طريق النشر والاعلان .

وأصبح الحكم في واقع الأمر لرجال الأعمال دون غيرهم . وأصبحوا بذلك رجال السياسة في الوقت نفسه ، واستخدموها لجمع الأموال وتكديسها وتركيز الإشراف عليها .

وهنا واجهت الثورة الفرنسية التي كانت ضد طغيان الكنيسة وضد النبلاء والاشراف في المجتمع السابق عليها ، طغياناً آخر ، هو طغيان المال واستبداد

أصحاب رؤوس الأموال وكأنها نقلت «الطغيان» من طبقة إلى طبقة أخرى ، حتى لكادت ارستقراطية المال تكون أقوى في البغي والاذلال من ارستقراطية الطبقة وسلطة الكنيسة .

التقدم الصناعي

ويضاف إلى العاملين السابقين عامل ثالث . هو عامل التقدم الصناعي عن طريق « مكننة الصناعة » بدلاً من الصناعة اليدوية فيسرت الآلة الانتاج وزادت في سرعته . وأمكن للصناعة عندئذ أن تقلل من نفقات المنتجات الصناعية ومن ساعات العمل التي تقتضيها ، وبالتالي أمكن لها أن تزيد في الربح وعائد رأس المال .

وقضت على الصناعات اليدوية لأنها لا تستطيع منافستها في الجودة والكم والسرعة ، وحولت أصحاب الحرف إلى عمال بالاجر يذهبون إلى المصانع وهم يحملون الحقد بسبب ضياع استقلالهم واخراجهم من المشاركة الفعلية في الصناعة وأرباحها وأصبح رجال الصناعات أكثر حرية في العمل واكثر افادة بالتقدم التكنولوجي لصالحهم الخاص .

وأغرتهم وفرة الربح ، وجمع المال فشددوا على العمال في مستوى الأجور وفي الرعاية الاجتماعية وفي ساعات العمل اليومية وضغطوا على أثمان المواد الخام وتكلفة انتاجها ونقلها في سبيل زيادة أخرى في عائد رأس المال وتكوين مدخرات احتياطية له قد تفوقه عدة مرات .

كما مالوا بسبب ذلك أيضاً إلى «التركيز» في الإشراف على المال وتداوله . وما كاد يمضي الثلث الأول من القرن التاسع عشر حتى بدت واضحة أزمة العلاقات في المجتمع الأوربي الصناعي تهدد بالحرب الأهلية السافرة ، بعدما تفاقم حظر « اكتناز » المال في يد قلة ، واضرار الحرمان من المال والتعليم والرعاية الصحية في جانب الكثرة من الملايين .

وقد تحولت « جمعيات العمال » التي قامت أصلا لرعاية المهن والحرف الصناعية في مستواها الفني بين العمال ، واستهدفت ترقية هذا المستوى وتنظيم المراحل والوسائل لبلوغ درجة قصوى فيه : إلى « نقابات » تدافع عن مصالح العمال في المصانع ضد أصحاب رؤوس الأموال فيها في مستوى المعيشة وفي حق التعليم لأبنائهم وفي حق الرعاية الصحية والاجتماعية في المساكن ووسائل الانتقال وتحديد ساعات العمل اليومية وتنظيم الاجازات الاسبوعية والسنوية .

ودعت هذه النقابات العمال إلى التكتل ، كما دعت إلى إنشاء هيئات تحكيم بينهم وبين أصحاب رؤوس الأموال . وبذلك ظهر انقسام المجتمع الأوربي الصناعي إلى كتلتين قويتين متناقضتين ، أو متضاربتين ومتصارعتين :

— إحداهما قوية في المال وقليلة في العدد : وهي طبقة أصحاب رؤوس الأموال .

— والأخرى قوية بالعدد وبالعمل الفني : وهي طبقة العمال أو الفقراء المحرومين .

وبينما الطبقة الأولى تمارس صنوف الترفيه المختلفة في حياة العبث والمجون، وتستمتع بالتعليم في مدارس خاصة بها ، وكذلك بالسكنى في أحياء قاصرة عليها — إذا بالطبقة الثانية تواجه شقاء الحياة من أجل لقمة العيش ، والجهل والأمية ، والقصور في المساكن المتواضعة مع الاكتظاظ في عدد المقيمين في مسكن واحد أو غرفة واحدة في أحياء نائية عن المدينة أو في أطرافها ، تنقصها وسائل النقل والمرافق العامة المختلفة .

وما أن ابتدأ النصف الثاني من القرن التاسع عشر حتى أعلنت الماركسية ميثاقها من سنة ١٨٤٨ . وهو برنامج للعمل من أجل حقوق الطبقة العاملة قبل أصحاب رؤوس الأموال .

وبعد ذلك بعشرين عاماً أعلنت الحرب على « الرأسمالية » في كتاب « رأس المال » سنة ١٨٦٧ وبشرت بفنائها وانهيارها الحتميين ، ودعت الطبقة العاملة الى مشروعية وسائل العنف والتخريب وإثارة الفتنة والقلاقل ضد أصحاب رؤوس الأموال وضد النظام الديمقراطي الرأسمالي ، وطلبت إلحاق الأضرار بالانتاج عن طريق الاضرابات المتكررة عن العمل حتى يعجل بسقوط هذا النظام طالما سقوطه حتمي طبقاً لقوانين المجتمع وشواهد التاريخ التي استخلصتها الفلسفة الماركسية وأسمتها بـ « الاشتراكية العلمية ».

النظام الاشتراكي

ومنذ كشفت « الماركسية » عن برامجها وأهدافها عرفت باسم « النظام الاشتراكي » . وأصبح هذا النظام يستهدف :

تمكين الطبقة العمالية من حقوقها بتحويل المجتمع الرأسمالي إلى مجتمع عمالي .

الصراع إلى النهاية مع النظام الرأسمالي وعدم مهادنته في أية صورة من الصور .

القضاء على الملكية الخاصة قضاءً تاماً ، وتمكين المجتمع أو الدولة من الثروة القومية .

معاداة كل الجهات أو الطوائف التي كانت تساند النظام الرأسمالي وإبعادها عن التأثير في المجتمع .

ومن ذلك ، معاداة الدين ورجاله ، ومعاداة الكنيسة ونظامها ، ومعاداة أصحاب الاقطاع ورجال الأعمال وأرباب المصانع ، ورواسب النبلاء والأشراف ، والبرجوازيين الذين كانوا يتولون الحكم لصالح الرأسمالية .

وفي الوقت نفسه الاعتاد على العمال والفلاحين والجنود باعتبارهم أصحاب المصلحة والحقوق الشرعية في المجتمع الجديد .

* * *

وقبل قيام « الماركسية » كانت هناك اتجاهات اشتراكية تدعو إلى العناية بالعلاقات الاجتماعية والحد من الأنانية والفردية والتزام ذا وزن أرجح من الفرد وفي مواجهته وبحيث يصبح نقطة البداية والنهاية .

وكان من بين هذه الاتجاهات اتجـــاه الفلسفة الوضعية – التي أنشأها « أوجست كومت » – في أعقاب الثورة الفرنسية في الربع الأول من القرن التاسع عشر ، وعلى أثر الفوضى العقلية والتوجيهية التي أوجدها « فراغ » إبعاد الكنيسة والنبلاء عن قيادة المجتمع بقيام الثورة وفاعليتها .

والاتجاه الوضعي الاشتراكي استهدف فحسب مكافحة « سوء العلاقات » في المجتمع ، ولم يطلب مجتمعاً عمالياً كما لم يطلب نقل الملكية إلى المجتمع . بل طلب محاربة الاستغلال وتحقيق أهداف الثورة الفرنسية من : الحرية ، والإخاء – والمساواة :

ركز على التربية الاجتماعية والأخلاقية والسياسيه ، أكثر من التركيز على إلغاء الملكية الخاصة .

ونادى بوجود الدين كعنصر أساسي في التوجيـــه ولكنه دين الإنسانية وليس دين النظام الكنسي .

وطلب الحث على أداء الواجبات أكثر من التنبيه إلى الحقوق لأن كثرة الحديث عن الحقوق تحيي الاتجاه الفردي وتبعث الأنانية ، بينما التركيز على الواجبات يقوي الميول الاجتماعية ، وفي الوقت نفسه تؤدى الحقوق عن طريق أدائها .

وأكد الوظيفة الاجتماعية للمال ، واستبعد إطلاقاً أن تكون المنفعة الفردية هدفه . وسوى في أداء وظيفة المال إن فهمت على وجهها الصحيـح بين الملكية الخاصة والملكية العامة . فطالما أصحاب الأموال – في نظره – يقومون بالوظيفة الاجتماعية للمـــال فهم ليسوا شراً على المجتمع عندئذ . وتستوي أية حرفة في المجتمع مع أية حرفة أخرى فيه وأي عمل يقوم به فرد مع أي عمل آخر يقوم به فرد آخر ، طالما ان العمل «واجب اجتماعي» وليس « مقابلاً لأجر » . إذ الأجر الذي يحصل عليه الفرد في نظر الاتجاه الوضعي هو لقاء « استهلاك » في سبيل أداء العمل . فالعمل نشاط انساني لا يُقيَّم بأجر بحال .

ولكن سوء وضع العمال الاجتماعي ، والاقتصادي ، والصحي ، والتعليمي جعل النظام الاشتراكي المـــاركسي محبباً إلى أنفسهم وأداة للربط بينهم في كفاحهم ضد طغيان الرأسمالية . ومن هنا وجـد رواجاً في بلاد المجتمع الصناعي : انجلترا – فرنسا – وبلجيكا – وهولندا – وألمانيا . حتى عام ١٩٠٣ وانعقد مؤتمر الأحزاب والروابط الاشتراكية في لنـــدن وحضره « لينين » و برنشتين » ,وانقسم أعضاء المؤتمر حول النقاط الآتية :

– إلغاء الملكية إلغاء تاماً ، أو الاكتفاء بنقل المصادر الرئيسية للانتاج للملكية العامة وابقاء ما عداها في الملكية الخاصة .

– الإيمـــان بالماركسية كعقيدة والتضحية في سبيلها كشرط من شروط عضوية الأحزاب الاشتراكية . أو الاكتفاء بالاطلاع على الفلسفة الماركسية .

– معاداة الدين ومحاربته ، أو قبوله والتسامح معه .

– استخدام وسائل العنف والاضرار والقلاقل في الصراع ضد الرأسمالية ، أو الميل إلى الدعوة المستنيرة بمبادىء الاشتراكية في إقامـــة المجتمعات الاشتراكية وبالتالي في تقويض المجتمعات الرأسمالية .

فكان رأي الأكثرية بزعامة « لينين » في جانب الشق الأول ، بينما رأى القلة بزعامة « برنشتين » في جانب الشق الثاني .

وعرف اتجاه لينين بالبلشفية ، في حين بقي لاتجاه الأقلية اسم: الاشتراكية الديمقراطية . وعندما قامت الثورة الروسية سنة ١٩١٧ ودخل لينين روسيا لتنظيم الحكم وإقامة الحزب أطلق على الاتجاه الذي عرف باسم البلشفية ، اسم : «الشيوعية » أو « اللينينية » .

وأصبحت الشيوعية أو مذهب لينين يتميز بالتشدد في الانتماء إلى الحزب الشيوعي ، وبإلغاء الملكية الفردية وبالعداء للدين وباتباع مذهب «البرجماتزم» — أو مذهب المصلحة — في مشروعية الوسائل التي تعين على تقويض الرأسمالية وفي إضفاء الطابع الخلقي على كل سلوك يحقق الشيوعية العالمية ، وفي المحافظة على « قيادة الحزب » .

بينما أصبح اسم « الاشتراكية » يحمل التسامح مع الدين ولا يصر على إلغاء الملكية الفردية . بل قد يكتفي بالضريبة التصاعدية كما في بلاد « اسكنديناوة » : ففي السويد والنرويج والدنيمارك تعني الاشتراكية بصنوف الرعاية الاجتماعية أكثر من العناية بالملكية العامة . وشعارها في السويد : « الإيمان بحلب البقرة الغنية » — يقصد بها الرأسمالية — أكثر من الإيمان بملكيتها .

كما ينشد المهادنة في الصراع مع الرأسمالية ، وسياسة « التعايش السلمي » ويرى أن القوانين الأخلاقية لا تخضع لمذهب « المصلحية » ، وإنما تعود إلى سمات الإنسانية في السلوك والعلاقات .

وسواء أكانت الشيوعية أم الاشتراكية فيهما « رد فعل » للنظام الرأسمالي ولمساوئه في العلاقات بين الأفرد وفي خلق جو من العداء يحمل على الصراع العلني والحرب الأهلية في المجتمع .

LIBRARY

إلا إن الشيوعية رد فعل « متطرف » والاشتراكية رد فعل « معتدل » . ويصح أن يقال :

ان الشيوعية يسارية تماماً في مواجهة النظام الرأسمالي اليميني المتطرف .

والاشتراكية وسط في الطريق بين نظامين متطرفين .

كما يصح أن يقال : ان الشيوعية موجة حماسية ، بينما الاشتراكية دفع معتدل مستنير :

وإذن الاتجاه الاجتماعي الحديث يقوم نظامه عامة على أساس : « إعادة توزيع الثروة القومية » وتحقيق « العدالة الاجتماعية » ثم يتردد أسلوبه في ذلك بين إلغاء الملكية الخاصة إلغاء تاماً وبين المشاركة في العائد ، والإشراف ، والرقابة .

ولولا مساوىء النظام الرأسمالي ما قام في وجهه النظام الاجتماعي (الاشتراكي) . ولولا تحكم فئة قليلة في توجيه المجتمع لصالحها لما قامت ثورات الملايين ، ولما نشأت المجتمعات المعاصرة الاشتراكية .

ولولا تكديس المال واكتنازه وجعل حق تداوله في يد طبقة معينة لما كان هناك تفكير في إعادة « توزيع المال » والمطالبة بالعدالة الاجتماعية .

ولكنها الطبيعة البشرية .....

« ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى »

« إن الإنسان خلق هلوعا . إذا مسه الشر جزوعا . وإذا مسه الخير منوعا . إلا المصلين ، الذين هم على صلاتهم دائمون .. والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم .. والذين يصدقون بيوم الدين . والذين هم من عذاب ربهم مشفقون » .

النّظام الإسلامي

في مصادره الاصيلة

وإذا كان النظام الرأسمالي يدفع إلى تكديس المال ، والنظام الاشتراكي يطلب إعادة توزيعه فإن نظرة الإسلام إلى المال من أول الأمر تحول دون التكديس فطلب إعادة التوزيـع .

فإن جعل ملكية المال لله ، واستخلاف الانسان عليه ، يحدد في نظر الإسلام الوظيفة الاجتماعية للمال. إذ بمقتضى كون ملكيته لله يجعل نفعه وعائده حقاً مشتركاً لجميع الافراد وبمقتضى استخلاف الانسان عليـه يجعله امانة بيد الانسان يرعاها طبقاً لمشيئة الله ، التي تتبلور في تعاليمه على نحو ما جـاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة .

ومشيئة الله في تعاليمه ترسم الدائرة التي يؤدي فيها المال وظيفته وهي : الخير العام أو صالح المجتمع .

واختصاص الفرد بمال معين – كما في الملكية الفردية – لا ينفي الوظيفة الاجتماعية للمال بدليل وجوب اخراج الزكاة منه ووجوب الانفاق منه على المصلحة العامة ان دعت الضرورة للانفاق منه ، ومانع الزكاة يقاتل في سبيل اخراجها ، ومانع الانفاق العام عند الضرورة يلزمه الامام به .

– ومن هنا حرم القرآن الكريم ان يكون المال وسيلة لاستغلال الضعيف وصاحب الحاجة :

– فحرم الربا : « احل الله البيع وحرم الربا » .

– وحرم أكل مال اليتيم : « وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى اموالكم انه كان حوباً كبيراً » .

– وحرم الرشوة : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بهـا الى الحكام لتأكلوا فريقاً من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون » .

– وحرم الغش في المبادلات : « ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون .... » .

– ومن هنا أيضاً منع الاسراف : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين » .

– كما طلب اخراج الزكاة « كلوا من ثمره اذا أثمر ، وآتوا حقه يوم حصاده » .

« يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض » .

ورغب في الانفاق العام ونفر من الشح فيه : « والليل اذا يغشى. والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى . ان سعيكم لشتى :

« فأما من أعطى واتقى . وصدق بالحسنى . فسنيسره لليسرى .

«وأما من بخل واستغنى . وكذب بالحسنى. فسنيسره للعسرى. وما يغني عنه ماله اذا تردى » .

وقرن هنا الانفاق في سبيل المصلحة العامة بالتقوى والايمان ، كما قرن البخل والامساك عن الانفاق في سبيلها بالطغيان والكفر دفعاً للانفـاق فيما وراء الزكاة الواجبة وتجنباً للشح فيه بما يسد على الانسان مسالك التبرير لعدم القيام بذلك .

ومن هنا كذلك نفر من تكديس المال وندد بالساعين لجمعه وعدم توجيهه

للمصلحة العامة : « ويل لكل همزة لمزة . الذي جمع مالاً وعدده ، أيحسب ان ماله أخلده . كلا لينبذن في الحطمة » .

وللحيلولة دون تكديس المال على نمط الرأسمالية أقر نظاماً خاصاً للإرث يحمل على « التفتيت » للمال من جديد . فلم يورث المال كله للابن الأكبر على نحو ما كان يصنع المجتمع الأوربي في عهد النبلاء والأشراف ، ولم يزل متأثراً بهذا التقليد في المجتمع الرأسمالي حتى الآن . وإنما يوزع بحيث يبقى في حياة الفرد الوارث فراغ للسعي والعمل الانساني من أجل بقاء الفرد نفسه وبقاء المجتمع في تماسكه ورسالته .

ولا أدل على ان هدف نظام الارث هو الحيلولة دون تكديس المال في يد قلة — من ترغيب القرآن الكريم في الوصية على نحو ما جاء في هذه الآية: « كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت إن ترك خير الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » (١) .

فقد رغب هنا بالتعبير : بـ « كتب عليكم » في الاخراج من المال في اللحظة الأخيره من حياة صاحب المال ، زيادة على ما حث عليه طوال حياته من الانفاق في أوجه الصرف المختلفة لمصلحة الجماعة . وذلك حتى يقلل من المتروك لورثته الذين سيكونون امتداداً له والذين أمامهم بحسب العادة فرصة واسعة لتنمية المال عن طريق سعيهم الانساني وعملهم المشروع فيه .

وجعل ما يخرج من المال عن طريق « الوصية » بمثابة الحق الواجب اداؤه ، كما جعل القيام به صفة من صفات المتقين فقال في آخر الآية : «حقاً على المتقين » .

ولتأكيد المعنى من الوصية من أنه لتحقيق هدف نظام الارث — وهو الحيلولة دون التكديس — جاء فيما يشبه الاجماع عن رسول الله ﷺ في عام الفتح قوله : « لا وصية لوارث » .

---

(١) البقرة (١٨٠) .

اذ لو كان يراد من الوصية أن تكون لوارث تسبب المورث في حياته ووجوده أصلا لأخلت الوصية بالغاية من نظام الارث وكانت من أسباب « التكديس » بدلاً من المساعدة على « التفتيت » فتضاد الارث وتقاومه .

والحديث ليس مقيداً للآية . لأن ما جاء في الآيه من : الوالدين والاقربين — وإن كان الوالدان من الورثة — لم يتسبب المورث في وجودهم وفي حياتهم ، بل على العكس كان الوالدان هما السبب في وجوده هو .

والحديث هنا كذلك معناه مطلق ، أي أن المنع فيه لا يرتبط بعدم موافقة بقية الورثة ، كما يفهم بعض الفقهاء . لأن موافقة الورثة عندئذ على الوصية لوارث منهم تعارض الهدف الأصيل لنظام الإرث ، وهو حدود معينة ومحدودة . اتباعها طاعة لله ، والخروج عنها مخالفة لما أراده الله : « تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم » . « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين » (١)

والوالدان لا يفترقان اطلاقاً عن الأقربين وان كانوا من أصحاب الحقوق في نظام الارث ، لأن العبرة في أنهما ليسا في امتداد السلسلة التي خرجت عن المورث . فاعطاؤهم عن طريق الوصية لا يؤدي إلى تكديس في المال وإن أدى إلى مزيد من رعايتهما . فحياتهما بحسب العرف ليست طويلة ، ومجهودهما في سبيل السعي لتنمية المال ضعيف أو منعدم . ثم المال الذي يؤول اليهما لو بقي سرعان ما يتفتت من جديد على آخرين ليسوا من سلسلة المورث الذي أوصى لهما ، بمقتضى نظام الارث نفسه .

والقرآن يظل بذلك طلية لايفيد آياته إلا بعضها بعضاً . كما يبقى الحديث على ظاهره من عدم جواز الوصية لوارث ، دون حاجة إلى قيد آخر .

---

(١) النساء ٣ — ١٤ .

والفقهاء الذين نظروا إلى إقرار بقية الورثة للوصية لوارث منهم ، أو إلى عدم إقرارهم راعوا المحافظة على الود في العلاقات بين الورثة جميعاً . وعدم ايجاد فجوة بين أعضاء أسرة واحدة خرجوا من ظهر رجل واحد . ولكنهم في الوقت نفسه أغفلوا استصحاب الهدف الأصيل من نظام الارث عند هذه النظرة .

وحديث سعد بن أبي وقاص الذي يروى على هذا النحو :

(جاء رسول الله ﷺ يعودني من وجع اشتد بي ، فقلت يا رسول الله : إني قد بلغ بي من الوجع ما ترىوأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي.أفأتصدق بثلثي مالي ؟ .

– قال : لا .

– قلت : فالشطر ؟ .

– قال : لا .

قلت : فالثلث ؟ .

– قال : « الثلث . والثلث كثير . انك ان تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » .

ويحدد إطار الوصية عند الموت بمقدار الثلث من مال المورث يبغي فحسب سد حاجة الورثة من الإرث ، كما تسد حاجة غيرهم عن طريق الوصية من المال المتروك نفسه . والعدل ذاته يقضي أن لا تسد حاجة الواحد على حساب حاجة آخر ، طالما هناك دوافع مشتركة لسد الحاجة ان لم تكن هذه الدوافع في طرف أقوى منها في طرف آخر .

فالقضية هنا قضية « العدل » في المجتمع وليست قضية « الهدف من نظام الإرث » ... اذ لو خرج عن ماله كله في مصلحة عامة أشد احتياجاً

وأكثر اتساعاً لم يكن آثماً فيما خرج عنه ، ولم يكن مجحفاً في حق ورثته .

ولو أن الورثة كانوا أقوياء مثل قوة مورثهم في إيمانه بالله حين خرج عن ماله كله في سبيل الله لرحبوا بما فعل ، لأنهم أيضاً مطالبون بالإنفاق في سبيل الله والمصلحة العامة بحيث تتوفر أسباب القوة والمنفعة للأمة .

ولكن الوقوف بالوصية عند حد الثلث استهدف عدم إغضاب الورثة – على حسب الطبيعة البشرية – في لحظة حرجة بالنسبة للمورث وهي لحظة الضعف في نهاية أمره ولحظة توديعه من حياة الدنيا إلى حياة القبر .

ولم يستهدف التحديد بالثلث وعدم الزيادة عليه – كما جاء في الحديث – المحافظة على (الثراء) الموروث ليكون مقدمة لنمو جديد فيه يتحول إلى تكديس فيما بعد . فالأفضل في نظر الإسلام أن يسعى الإنسان لإنشاء المال وتحصيله من أن يرثه ويحيا في ظله .

* * *

والإسلام إذن بنظامه المالي فيما أوجبه ورغب فيه ، وحرمه وطلب تجنبه في التصرفات المالية وفيما أحل عليه ما أوجب وطلب ، أو حرم ودعا إلى تركه – استهدف بقاء منفعة المال « شركة » بين أفراد المجتمع ، بحيث لا يصل أمرها إلى تكديس في يد قلة وحجب عن الكثرة ، كما في نظام الرأسمالية ، بحيث لا يستدعي الأمر إلى إعادة توزيع من جديد تحقيقاً لمعنى « العدل » ورفعاً للظلم والغبن .

المجتمع الاسلامي المعاصر

ولكن اذا خرج الوضع عن نظام المال في الإسلام في مجتمع المسلمين ، واقهرت الامة الإسلامية على نظام آخر يصل بها الى ما يضاد هدف الإسلام من مجتمعه الأصيل فواجب المسلمين – عندما يستطيعون – ان يعودوا في حياتهم وفي علاقات بعضهم ببعض الى ما دعا اليه الإسلام .

ولقد رأينا ان الغرب يوم استضعف الأمة الإسلامية في افريقيا وآسيا منذ القرن التاسع عشر وبدء عصر الصناعة الحديثة ، دخل ديارها بجنوده واحتكر ثرواتها لمصالح مصانعه برؤوس امواله وسخر ابناءها في خدمة الاقتصاد الأوربي بنفوذه السياسي – ثم ارسى قواعد نظامه الاداري والسياسي وثبت نظامه الاقتصادي الرأسمالي ، وطارد القيم الاصيلة للمجتمع واستبدلها بالنظام العلماني في التعليم ونظريات الفقه الاوربي في التشريع وقيم التبعية للغرب في التوجيه .

ولقد وصل الوضع في كل مجتمع إسلامي افريقي أو آسيوي استعمره الغرب الاوربي لصالح صناعته ورؤوس امواله الى :

– تمكين الاجانب – وهم أهل حرب – من اغتصاب الثروة القومية بمساعدة القوة العسكرية وعلى الأخص مصادر الثروة المعدنية ، والاراضي الزراعية الجيدة والمرافق الحيوية العامة .

– تسخير المسلمين في تنمية رؤوس الاموال الأجنبية ، بدون مقابل أو مقابل اجور زهيدة .

– استنزاف الدخل القومي باحتكار التجارة الخارجية في المحاصيل الرئيسية الزراعية والسلع المصنعة للاستهلاك الضروري .

– رهن الأراضي والأملاك العقارية بالفائدة المركبة .

– اقامة البنوك لتيسير الحوالات المالية واعادة نقل رؤوس الأموال الى الخارج من فائض العائد الوفير لخدمة البناء الأوربي على حساب افقار الشعوب الإسلامية من ثرواتها الخاصة وطاقات ابنائها البشرية ، وطالما ان عمليات التصدير والاستيراد تساعد على انجازها البنوك في غيبة بنك مركزي للدولة فهي ثغرة واسعة لتهريب الأموال أو اعادة ما ورد منها وارباح الباقي من ثمرتها وعائدها .

ولقد كان القطاع الاقتصادي في المجتمع الإسلامي المستعمر هو القطاع السري المغلق الذي لا يدخله الوطنيون الا لأداء خدمات محددة . وفي غالب الاحيان تكون خدمات اضافية : فاللغة فيه اجنبية ، والفنيون فيه اجانب أو عملاء لهم ممن يدينون بدينهم ، والاسلوب الاقتصادي اجنبي وهو الاسلوب الرأسمالي ، والمال اجنبي ، والعائد منه للأجنبي .

والوطني في هذا القطاع كان الثروة ، والمجهود البشري في العمل والعائد منه كان الفقر والمذلة على المواطنين .

ونتيجة لهذا الوضع في المجتمع الاسلامي شاع :

– التعامل بالربا في المعاملات .

– وانتشر شرب الخمور في غير تستر .

– وجعل البغاء أمراً مشروعاً .

– واختفى كثير من القيم الاسلامية ، وما بقي منها أصبح عرضة للسخرية كما أصبح حملتها موضع استهجان ، وموضع حملة من الكراهيه والازدراء .

LIBRARY

الإشتراكية العربية

نظـــام حتمي لإعادة الوضع الاسلامي

ولكن كيف يعود المسلمون بمجتمعاتهم الاسلامية ـ عندما يستطيعون ـ الى الوضع الاسلامي الاصيل ؟

كيف يصلون في الجانب الاقتصادي الى الحيلولة دون تكديس المال ، كما يطلب الاسلام ؟

كيف يصلون في هذا الجانب الى اعادة توزيع « النفع المشترك» فيه بحيث يصل الى جميع المواطنين ؟

وبذلك تتحقق وظيفة المال في نظر الاسلام ... وهي وظيفه اجتماعية .

ـ كيف يصلون في هذا الجانب الى منع التعامل « بالربا » .

ـ كيف يمكنون للقيم الاخلاقية من أن تسود في مجتمعهم من جديد ؟

ـ كيف يكون للقرآن احترامه ؟

* * *

واجب المسلمين اذن أن يبعدوا النظام الرأسمالي، وما ترتب عليه من نظم سياسية ، وتشريعية ، وتوجيهية ، عندما يستطيعون ، وقد استطاعوا منذ

LIBRARY

نهاية الحرب العالمية الثانية ، أن ينهضوا وأن يسعوا **لاستقلال بلادهم** . وقد نالت بلاد كثيرة استقلالها الرسمى بجلاء القوات الاجنبية ، بفعل الظروف العالمية والصراع المثنوي الذي كان احدى نتائج هذه الحرب ، والذي أصبح يميز النصف الثاني من قرننا العشرين ، وهو صراع الماركسية الشيوعية مع الرأسمالية الغربية الامريكية والاوربية .

ولكنهم بعد جلاء القوات الاجنبية بين وضعين : وضع القوة وتخرج عليه جيل فأكثر من أجيالهم ، في ظل الاستعمار وتدفع الى بقائه واستمراره قوى أجنبية لها مصلحة في بقائه واستمراره دفعاً غير مباشر ، وهو الرأسمالية الغربية . ووضع آخر يعيد مـــا كان للمجتمع من قيم وأصول في الاقتصاد والسياسة والتشريع والتوجيه ، وهو ذلـــك الوضع الذي يزيل رواسب الاستعمار ويمكن من جديد للقيم الأصيلة .

وليس معنى جلاء القوات الأجنبية عودة أوضاع المجتمع الاسلامي ، وانما هو مقدمة قد يمكن لهذه الأوضاع عند صدق العزيمة وقوة الارادة .
وشأن اعلان « ان الدين الرسمي للدولة هو الإسلام » فـــلا يكفي إعلانه لتصحيح أوضاع المجتمع ، وانما محاولة التطبيق في إصرار هي السبيل العملي الوحيد .

وفي الإجابة على الأسئلة التي أثيرت هنا لإعادة أوضاع المجتمع الاسلامي يجب أن نشير إلى حقيقتين :

أولاهما : ان معظم رؤوس الأموال في الاقتصاد القومي لأي مجتمع إسلامي في ملكية الأجانب (أهل الحرب) .

ونقول : (أهل الحرب) لأن المعاهدات التي كان يوقعها المستعمرون مع الحكام في أي بلد اسلامي كانت معاهدات غير متكافئة ، وإنما كانت تمثل املاء القوي على الضعيف . واذن ليس هؤلاء الاجانب أهـــل ذمة ـ وانما اموال مغتصبة أو في حكم المغصوبة .

ثانيهما : ان بعض المواطنين شاركوا الاجانب في هذه الاموال بفضل مساعدتهم اياهم اما عن طريق العمل السياسي أو الوظيفي، وأصبحوا أصحاب ثروات لم تكن لهم بنشاط انساني كريم أو بنشاط اسلامي قام على رعاية وسائل الاستثمار المشروعة .

فكيف يعاد توزيع مصادر الانتاج الرئيسية في هذه الأموال : ؟ أيعاد توزيع أعيانها على أعداد معينة من الأفراد المواطنين ؟ وكيف يعرفون ؟ أم تحبس على المواطنين جميعاً ويوزع ريعها عليهم في صورة خدمات عامة أو في صورة عمل يعطون عليه أجراً ؟ وبعبارة أخرى : كيف توزع مثلاً ملكية البنوك ، وشركات التأمين ، وشركات البترول والمعادن ، وملكية المرافق العامة كشركات الكهرباء والمياه وشركات النقل العام وشركات التجارة الخارجية ... وغير ذلك من الملكيات الكبيرة التي لو قسمت على بعض دون بعض لأوجدت قسمتها حقداً وبغضاء في النفوس فصراعاً في داخل المجتمع ، والتي كذلك يتعلق نفعها بجميع المواطنين وترتبط حاجاتهم الضرورية بها ، بحيث لو ملكت لأفراد معينين لكانت هناك خشية من الاحتكار في الانتاج والتحكم في الاسعار مما يضر بالبعض على الأقل ضرراً مؤكداً ؟

ان المجتمع الاسلامي الاول واجه في تطوره وجود هذا المشكل ، ولم يكن بالحجم الذي عليه الآن – ورأى فيه الرسول ﷺ ثلاثة آراء :

– القسمة .

– أو الحبس لبيت المال لصالح جميع المسلمين .

– أو قسمة البعض وترك البعض الآخر .

والذي يرجح الأخذ بكل رأي من ذلك هو المصلحة العامة وحدها . وما صنعه عمر رضى الله عنه في سواد العراق يجعل من الخير المؤكد ان لا يقسم من المال ما عظم بحيث تؤدي قسمته إلى ثراء البعض وحرمان البعض الآخر . وأن يبقى « ملكية عامة » لنفع المواطنين جميعاً .

ونهضات بلاد المسلمين وحركات تحريرها المعاصرة ان لم تشبه الفتوحات التي وقعت في الإسلام فهي أقوى منها ، لأنها استرداد لأموال المسلمين عامة من غير تعيين ، كانت مغصوبة بحكم القهر والغلبة .

وفي الفقه الإسلامي إذا قدر من اغتصب منه ماله على رد المغصوب وجب عليه رده وأعطى للغاصب ما أنفقه في استثماره . فإن كان تحت « حربي » لم يعط شيئاً . إى لا يعوض عن الإنفاق . فعين المغصوب لا عوض عنها عند الرد في أي حال . والمسلمون جميعاً في المجتمع هم أصحاب ما اغتصب منهم بطريق « الاقطاع » أو منح « الامتيازات » في العقود والاستثمار تحت ضغط المستعمر فهم جميعاً أصحاب حق بالنفع من ثمرته .

وإذن الوسيلة المتعينة هنا (لإعادة التوزيع) فهي « **التأميم** » ، والتأميم – في لغة الاقتصاد الحديث – تساوي « الحبس » أو الوقف « في النظام الاسلامي » . لا تملك الرقبة أو العين لأفراد معينين ويوزع خيرها فقط وهو ثمرتها على الجميع . – ان رأس المال الأجنبي في المجتمع الإسلامي الذي سانده الاستعمار وساعدته الامتيازات والاحتكارات على الاستغلال ، والثراء غير العادي ، والتحكم في مصير المواطنين كي يظل متمكناً من أرباحه الفاحشة – **هو مال أعداء ليست لهم ذمة ولا عهد عند المسلمين** .

فإن اضطروا تحت ضغط حركات التحرير والنهضة للشعوب الإسلامية إلى الاستسلام كما في كثير من البلاد الإسلامية فأموالهم أشبه بأموال « فيء » . كما وقع مع « بني النضير » على عهد الرسول ﷺ في السنة الرابعة من سني الهجرة ، فقد أجلوا عن ديارهم وتركوا أموالهم ، تحت حصار المسلمين لهم الذي استمر واحداً وعشرين يوماً .

وإن اضطروا بسبب القتال معهم إلى الصلح – كما في الجزائر، وأندونيسيا – فأموالهم أقرب إلى أموال الغنائم كما وقع في الفتوحات الإسلامية ، ومن بينها فتح العراق على عهد عمر .

وفي التعبير : بأن أمــوال الأجنبي المستعمر أشبه بمال الفيء مرة أو بأموال الغنائم مرة أخرى تقريب فقط لوجوب الاستيلاء عليها في مجتمعاتنا المعاصرة وجعلها مالاً وطنياً خالصاً من الوجهة الإسلامية .

ولكن في واقع الأمر الشأن في الاستيلاء عليها بحسب نظر الاسلام أقوى وأدعى لأن جلها مال مظالم ، تكون - بسبب القهر والاخضاع - من جهود المسلمين وما يملكون من ثروة ظاهرة وباطنة . وواجب على الامام أن يرد المظالم ، وواجب على المسلمين جميعاً أن يستردوا ما أخذ منهم من غير حق ووقع في يد أعدائهم ، عندما يستطيعون استرداده ، دون أن يدفعوا عوضاً عما لحقها من أوجه الاصلاح أو الاستثمار .

وأقل الاعتبارات في وجوب الاستيلاء عليها من الزاوية الاسلامية أن يعتبر المال مال الأعداء أصلا ، والديار بحكم التسلط والغلبة ديار حرب ، فإن أخرجوا بالسيف منها كانت غنائم ، وإن أجلوا عنها بغير قتال تحت ضغط الحصار والتضييق كانت فيئا .

— وأموال الغنائم والفيء اختلف الفقهاء في تمليكها :

فالشافعي وأحمد بن حنبل كلاهما لا يفرق فيما يجب أن يتبع نحوها : فبينما الشافعي يرى قسمة الغنائم والفيء ولو كانت ثابتة كالأرض والمعادن ، إلا إذا تنازل من لهم استحقاق فيها عن القسمة يجعلها الامام وقفاً عاماً على خير المسلمين — إذا بأحمد بن حنبل يرى : ان الارض تصير وقفاً بنفس الظهور والاستيلاء (أي بسبب النصر) من غير وقف من الامام . وكذلك مالك يرى أن الأرض المفتوحة لا تقسم بل تكون وقفاً يقسم خراجها في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير ، إلا أن يرى الامام في وقت من الأوقات أن المصلحه تقتضي القسمة فإن له أن يقسم الأرض وهذا الحكم في الفيء بالقياس الأولى .

وبين الشافعي وأحمد بن حنبل يقف الفقهاء الآخرون في الرأي مفرقين بين « الغنيمة » التي كانت مجهوداً لحرب وقتال اشترك فيه من اشترك ممن عرض نفسه للموت ، و « الفيء » الذي جاء نتيجة لتدبير أدبي أو مادي ، دون أن يعاني فيه أحد مشقة القتال أو يعرض نفسه للفناء .

وبناء على ذلك : الأصل في الغنائم أن تقسم ، ويجوز وقفها وحبسها على خير المسلمين كافة ، أما الفيء فالأصل فيه عدم التقسيم وإبقاؤه ملكية عامة ، على أن يجوز للإمام الاقطاع منه إذا اقتضت المصلحة العامة .

ويميل جمهور الفقهاء - كما يحكي ابن القيم - إلى « الملكية العامة » عن طريق الوقف في الغنائم والفيء معاً ، على أن يترك للإمام جواز التقسيم إن رأى مصلحة عامة في ذلك .

ويستدلون بما صنع عمر في سواد العراق ، بعد أن استشار علياً فأشار بقوله : « دعه يكون مادة للمسلمين » !

وبعد أن قال له معاذ : « ان قسمتها ـ أي الأرض ـ صار الربع العظيم في أيدي القوم يبيدون فيصير إلى الرجــل الواحد أو المرأة ، ويأتي قوم يسدون من الاســلام مسدا ولا يجدون شيئا ، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم » .

والذي نازع عمر في عدم التقسيم كان بلالاً وأصحابه وطلبوا أن يقسم بينهم الأرض التي فتحوها ، فكان رد عمر : « هذا غير المال — المنقول — ولكن احبسه « فيئاً » (يكون شأنه شأن الفيء) يجري عليكم وعلى المسلمين » .

فقال بلال وأصحابه مرة أخرى : اقسمها بيننا !.

فقال عمر : اللهم اكفني بلالاً وذويه .

ويروى أن الصحابة جميعاً وافقوا عمر على رأيه ، فترك الأرض دون أن يقسمها وجعلها ملكاً عاماً للمسلمين جميعاً ، يوزع عليهم عائدها .

ولم تكن هناك استطابة لنفوس المستحقين وهم الذين شاركوا في القتال ، ولم يتم الوقف والتمليك العام برضاهم. وهنا يرى جمهور أئمة الفقه أن لا حاجة للإمام عند وقف أموال الغنائم وجعلها ملكية عامة لرضا المحاربين .

والذي رآه عمر والصحابة في الغنائم — وأموال الفيء بالأولى — من جعلها ملكية عامة ليس فيه مصادر أو إيقاف لما استهدفت آيات الغنائم والفيء في القرآن من قوله :

« واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله » (١) .

« وما أفاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ، ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شيء قدير » .

« ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله ، وللرسول ، ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين وابن السبيل ، كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » (٢).

فالتخصيص في هذه الآيات لا يتحتم أن يكون بتقسيم « الأعيان » وتمليكها لمن خصصت لهم ، بل يحتمل أن يكون بتوزيع منفعتها ، وذلك لا يوجب تمليكها ملكية فردية . فاللام « لـ » الداخلة في هذه الآيات على من لهم تعلق حق بالغنائم والفيء وان كان مدلولها الأولى انها للملك ، فالملك نفسه لا يستلزم أن يكون ملك : «رقبة بل يحتمل أن يكون ملك منفعة».

(١) الأنفال الآية ٤١
(٢) الحشر الآية ٦ ، ٧

ويرجع ذلك : أولاً — بصفة عامة — أن ملكية المال في نظر الإسلام على سبيل الحقيقة هي لله وحده ، وإسناد المال إلى الإنسان هو إسناد استخلاف وأمانة أو إسناد انتفاع واسترقاق .

وثانياً : أن من ذكروا في آيات الغنائم والفيء هنا ليس بينهم شخص سوى الرسول عليه الصلاه والسلام، وأما من عداه فإما بالنوع كذي القربى، واليتامى والمساكين ، وابن السبيل ، وأما ما قصد منه المصلحة العامة في تمحصها ، وهو الله جل شأنه .

وقصد المصلحة العامة ، وذكر المستحقين بالنوع يكاد يؤدي إلى ضرورة « حبس » المال وجعله ملكية عامة ، على أن توزع منفعته في المصارف التي خصصت وحددت في هذه الآيات .

وصنيع عمر فيما خصه من أرض خيبر — وهي من أموال الغنائم — من نقل ملكيتها الفردية إلى ملكية عامة يشير إلى امتلاء نفس الرسول عليه السلام ونفسه معاً بالروح التي توحي بها آيات القرآن السابقة في شأن الغنائم والفيء .

فيروي الجماعة عن ابن عمر انه قال :

« أن عمر أصاب أرضاً من أرض خيبر فقال : يا رسول الله ، أصبت أرضاً بخيبر لم أصب مالاً قط أنفس عندي منه ، فماذا تأمرني ؟ فقال ﷺ :

« إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها » فتصدق بها عمر « أي وقفها » على أن لا تباع ولا توهب ، ولا تورث — في الفقراء وذوي القربى، والرقاب (تحرير الإنسان) والضيف ، وابن السبيل ، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول .

فهذه أرض بعد أن تملك رقبتها بالقسمة عاد فجعلها ملكية عامة .

ولولا مراودة المال وفتنته بعض نفوس معينة على عهد الرسول والصحابة،

ولولا مواساة الجروح والتعويض عن المشاق والمخاطر في ذلك الوقت بصفة عامة ، ولولا التشجيع على استمرار الجهاد في سبيل الله ، إلى أن يكتب للمسلمين النصر المبين والعزة والغلبة ، ولولا تأليف بعض القلوب التي تقع تحت تأثير « التردد » حتى لا يستغلها عدو متربص ، أو تفت بضعفها في عضد المحارب المخاطر : لولا ذلك لوجدنا ما يؤول للمسلمين من أموال الأعداء عنوة أو بغير عنوة يبقى للمسلمين جميعاً حاضرهم اليوم ومن يجيء بعدهم غـداً ، وقريبهم من مشاهد المغالبة والكفاح وقصيهم عنها .

فيروي أحمد بن حنبل في مسنده عن مالك بن أنس أنه قال :

« كان عمر يحلف على أيمان ثلاث :

« والله ما أحد أحق بهذا المال من أحد

« وما أنا أحق به من أحد

« والله ما من المسلمين أحد إلا وله في هذا المال نصيب، إلا عبداً مملوكاً.

« ولكنا على منازلنا من كتاب الله ، وقسمنا من رسول الله ﷺ :

« فالرجل وبلاءه في الاسلام .

« والرجل وقدمه في الاسلام .

« والرجل وغناؤه في الاسلام .

« والرجل وحاجته .

« والله لو بقيت لهم لأوتين الراعي بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو يرعى مكانه » .

— ورأس المال الأجنبي في المجتمعات الاسلامية المعاصرة لم يكن مـالاً خالصاً للأعداء ، وإنما أضيف إليه ظلماً جهد المسلمين وتسخير طاقتهم على غير عرف ، وفي غير رعاية لبشرية فيما أخذوا من أجر أو قدموا من عمل ، كما أضيف إليه مغصوب من مال المسلمين عامة أو من أفراد قد انقرض عقبهم .

وهنا يكاد يكون من الحتمي في الإسلام جعل هذا المال كله وقفاً وملكية عامة لصالح الجميع يتولى « بيت المال » أمره .

فان كان قد دخل مال الأعداء مغصوب معين في كمه ونوعه وفي شخص من اغتصب منه يجب رده له أو لعقبه إن وجد .

ولا سبيل إذن للمجتمعات الاسلامية المعـاصرة من أمرين معاً ، يحتمهما الإسلام :

أولاً : تسلم مال الأعداء وهو رأس مال الاجنبي الذي جبـاه الأجنبي باستعماره .

ثانياً : ابقاؤه ملكية عامة .

وطريق ذلك هو « التأميم » فان أخذ العدو عوضاً عنه فذلك لتفادي الحرب معه والتفرغ لاعادة البناء في المجتمع .

* * *

وعن طريق « التأميم » أو الملكية العامة يمتنع الاقراض « بالربا » أو يقل الى ان يمحى كليـة ، لان الذي أوصل الى الاقراض بالربا هو مبدأ « الاحتياطي » لرأس المال العامل في النظام الاقتصادي الرأسمالي . فعندما يتضخم الاحتياطي ويتكدس ، فلكي يجمع بين اداء وظيفته كضمان لرأس المال العامل وبـين استرباحه ، يقرض جزء منه — على حسب الاحوال — بفائدة محددة لأجل قصير قد يتكرر كل ثلاثة أشهر أو ستة مثلاً :

وكثيراً ما تنشىء الشركات الكبيرة بنوكاً أو تسهم في بنوك لهذه الغاية نفسها ، أو تسهم في شركات للتأمين بنسبة معينة تستقطع من الاحتياطي كل عام لتكوين رأس مال جديد يضاف الى هذا الاحتياطي .

ولكن الملكية العامة – في نظام اقتصادها – لا تقوم على مبدأ « تجميد احتياطي » كضمان لرأس المال العامل ، وانما الضمان هو العمل الانساني نفسه ، ولذا يدفع الى استثمار (الفائض) كله من رأس المال : وهو مـــا تبقى من « العائد » بعد خصم تكلفة الانتاج والاستهلاك من اثمان السلع المبيعة ، وبذلك يضيف نظام الملكية العامة استثمارات جديـــدة متعددة تدر عائداً جديداً وفائضاً لهذا العائد ، فمال الملكية العامة اذن مستمر في حركته ، في الانشاء والزيادة الاستثمارية .

ولا يستطيع أن يفعل ذلك النظام الرأسمالي ، لأن ملكيته ملكية خاصة تخشى من « المغامرة » في الاستثمار الجديد ولا يعنيها الا الصالح الخاص في ضمان رأس المـــال وزيادته بصورة حتمية مؤكدة ، ولذلك تتنوع « صنوف الاحتياطي » .

من احتياطي عادي ، واحتياطي غـــير عادي للمفاجآت ، واحتياطي للتأمين ضد الحريق والحوادث .... الخ ، وكل ذلك يعبر عن رغبة التكديس من جانب والسلامة من الخطر من جانب آخر ، بسبب هذه الفردية والانانية .

* * *

– وعن طريق التأميم ايضاً ، وحركة المال المستمر في الاستثمار في نظامه تزداد فرص العمل أمام المواطنين لأنه لم يعد هناك احتياطي مجمد ، وإنمـــا هنا « سيولة » تمكن من التوسع في شئون الصناعة ، والتجارة ، واستصلاح الأراضي الصناعية ، واستزراع مـــا لم يزرع منها ، والكشف عن مصادر الثروة المعدنية واستغلالها كمواد خام أو مصنعة .

وزيادة فرص العمل أمام المواطنين تقوم بمهمتين أساسيتين :

– **المهمة الأولى : مكافحة « البطالة »** في العمل : مع مواجهة زيادة نمو السكان المستمرة .

– **المهمة الثانية : رفع مستوى المعيشة للأفراد** بارتفاع الدخـل القومي نتيجة للتوسع في الاستثمارات وزيادة مصادر الرزق ، والعيش في الحياة .

ثم ان التأميم ذاته يحول دون تكديس الثروة .

أولاً – لأنه ملكية عامة .

ثانياً – لا يخلف مالاً احتياطياً .

ثالثاً – لا يوصل إلى « الاحتكار » .

وطالما ان رأس المال الأجنبي – المغتصب – هو الذي تناولتـه الملكية العامة ، وقد كان ممثـــلاً في المصادر الضخمة الرئيسية في الانتاج والضرورية لحياة المجتمع ، فإن ما بقي بعد ذلك في الـــثروة القومية لا يشكل خطر « التكديس » فملكية الأراضي الزراعية موزعة على المـــلايين وليست على العشرات . وما كان في التجارة أو الحرف الصناعية موزع أيضاً على الآلاف وليس على الآحاد .

ولذا بقيت الملكية الخاصة بجانب الملكية العامة . حتى يقل الحقد والصراع من جانب ، ويظل الحافز الفردي في السعي لتحصيل المال وإنمائه قائماً من جانب ، آخر دون ترتب أضرار عليه للغير .

فإذا ضم إلى نظام الملكية العامة والخاصة على هذا النـــحو دفع بالقيم الأخلاقية الإسلامية في سلوك الأفراد وفي علاقات بعضهم بعضاً – بعد أن انتزع منهم مصدر الحقد والغل – على أساس من الإيمان بالله ورسوله ، وهدي من كتابه فإن الخطوات إلى إعـــادة المجتمع الإسلامي إلى وضعه الإسلامي تكون قد تحققت .

وإذا أبعد الأعداء الحربيون عن السيطرة على الثروة الوطنية ، والتحكم في الاقتصاد القومي ، يكون المجتمع الإسلامي قد تحرر بالفعـــل ، واستقل بسيادة نفسه .

وإذا أبعد الموالون لأعداء الله دون موالاتهم للمؤمنين عن التأثير في الاقتصاد القومي ، والسياسة ، والتوجيه للمجتمع ، وانتزعت منهم وسائل الضغط – وهي أموال مقتطعة أو نميت بوسائل غير شرعية في ظل الحكم الأجنبي – يكون المجتمع الاسلامي قد أشار بوضوح إلى « النفاق » و « المنافقين » وعاقبة أمرهم ليكون عبرة لغيرهم نحو سلوك مستقيم يقوم على خشية الله ومراقبة أمره.

وإذا كان «التأميم» قد قام على أساس من التعويض، وهو غير واجب – كما قدمنا – يكون المجتمع الاسلامي قد اتبع أسلوب التسامح ، وحرص على تجنب « الشبهات » فيما صنع .

إن هذا النظام الاقتصادي ، الاخلاقي ، والايماني ، المتسامح والحريص على تجنب الشبهات هو نظام :

«الاشتراكية العربية» التي حرصت على أن لا تكون شرقية ، ولا غربية ، ولا رأسمالية ، ولا شيوعية ، بل حرصت على أن تنشأ في ظل المجتمع الإسلامي بما له من دين وتاريخ ، ولغة ، هي لغة كتابه المجيد .

ماهي الإشتراكية العربيّة

● ملكية عامة في مصادر الإنتاج الرئيسية : منعاً للتكديس وحرصاً على عدالة توزيع النفع .

● وملكية خاصة لما عدا هذه المصادر : ابقاء على الحافز الفردي ، سواء في الأراضي الزراعية ، أو في الملكية العقارية ، أو التجارة ، أو الحرف والمهن الصناعية .

● **وايمان بالله وبدينه .**

● **ومساواة في الاعتبار البشري** : بين جميع المواطنين لا يفضل واحد الآخر إلا بالعمل لصالح الكل .

● **وايمان بعلاقة الأخوة** ، والتعاون مع الشعوب النامية : الساعية لاعادة أوضاع مجتمعاتها الأصيلة ، وتصفية رواسب النظام الذي فرض عليها ، لأنه استتبع المذلة ، والفقر ، والجهل ، والمرض ، لها... والتخمة ، والتكديس والافراط في العبث ، والسخرية بالقيم الانسانية لأصحابها .

● **والكفر بالماركسية الشيوعية وما تدعو اليه** (١) :

– من الغاء الأديان ومعاداتها أياً كانت منزلتها .

(١) « كل ما بيننا وبين الشيوعية في مذهب الحكم أو في مذاهب الحياة أن الشيوعية دين ، ولنا دين ... ولسنا تاركين ديننا من أجل دين الشيوعية » ص ٤ من مقدمة كتاب : « حقيقة الشيوعية » مجموعة كتب سياسية رقم ١٠٢ أبريل سنة ١٩٥٩ ، (اخترنا لك) سنة ١٩٥٥ .

– والغاء تام للملكية الفردية أياً كان مصدرها .

– والغاء للمقاييس الأخلاقيــة التي توضح الحلال والحرام في ذاته ، والفضيلة والرذيلة في ذاتها .

– والغاء المشورة العامة من مختلف الأفراد والبيئات ، وقصرها على طبقة واحدة ، هي وحدهـا الأصلح للبقاء ، وأعمق جذوراً في الحياة ، هي الطبقة العمالية .

* * *

وإن واجب علماء المسلمين أن يتقدموا الصفوف جميعها ، ليحولوا هذا النظام إلى شبكة قوية في العلاقات بين أفراد المجتمعات الإسلامية :

– فهو الحل الحتمي للمشاكل التي تركها الاستعمار الغربي فيها .

– وهو المقدمة الضرورية لاعادة « التوازن » فيها .

– وهو السبيل الوحيد إلى الاستقلال وعدم التبعية إلى الشرق أو الغرب.

نعم ... **يجب على علماء المسلمين أن يشاركوا مشاركة جدية :**

● بالفقه الاسلامي : في مشروعات القوانين الجديدة .

● **وبالفلسفة الاسلامية :** في توضيح الأسس النظرية لهذا النظام .

● وبالنصيحة : في تعميق الإيمان بما دعا اليه كتاب الله في الإبقاء على الوظيفة الاجتماعية للمال .

● **وبتحرير الاقتصاد القومي :** في كل مجتمع إسلامي على هذا النحو ، لا لنمكن للاسلام في أن يعود نظامه في المجتمع فحسب ،بل لنمكن «لتكامل اقتصادي تام » في مصدر الثروة في المجتمعات الاسلامية . ولا تسهم هذه المجتمعات عندئذ في زيادة الدخول القومية ورفع مستوى المعيشة للمواطنين فحسب ، وإنما تمكن كذلك من حل جذري « لنمو السكان وتزايد النسل » وتخفيف الكثافة السكانيه في أية منطقة إسلامية ،لأن المسلمين عندما يسيطرون

من جديد على مصادر الثروة سيؤثر بعضهم بعضاً عند الحاجة إلى العمل ، أو الخبرة الفنية طالما العمل في حاجة إلى زيادة ، والخبرة الفنية متوفرة .

إن الله قد وهب المسلمين قرآنه الكريم هداية لهم ، ووهب بلادهم أعظم تكامل اقتصادي في العالم من المواد الخام الضرورية . فكما وهبهم : القطن ، والمطاط ، والبترول ، وهبهم : مناجم الفحم والنحاس والقصدير والحديد والمنجنيز ، كما وهبهم أيضاً جميع مواد الغذاء والكساء والقوة والمنعة .

وعندئذ تجتمع للمسلمين

أولاً : قوة الهداية بكتاب الله وتمسكهم به .

وثانياً : قوه العدد والكيف للمسلمين .

وثالثاً : قوة الاقتصاد في تكامل مصادره ، وتعدد أنواعها ، وتغطيتها للحاجات المعيشية لسكان البلاد الاسلامية .

وهذه القوة مجتمعة هي التي ترهب الغرب والشرق معاً ، وتؤلب الغرب مع الشرق في الابقاء على « عزلة » البلاد الاسلامية بعضها عن بعض ، وبخاصة بعضها بعضا ، وذلك اما بالابقاء على نظام الرأسمالية وسيطرته في بعض البلاد ، او باقحام الايديولوجية الماركسية الشيوعية ببعض البلاد الأخـرى .

ولا مفر من اجل الاستقلال من السيطرة الاجنبية ، ومن أجـل تواد المسلمين وتعاطفهم وتعاونهم ، من الرجوع إلى النظام الاسلامي في المال وهو الحيلولة دون تكديسه واكتنازه . ولا سبيل إلى ذلك إلا بطريق الاشتراكية العربية ، كما أوضحنا .

ان « الجامعة الاسلامية » ... التي بـدأ الحديث عنها « جمال الدين

الأفغاني ، في سنة ١٨٦٨م شرعت ملامحها تبدو في الأفق ، وأخذت الدول العربية – في ثورتها الناهضة ونهضتها الثائرة – ترسم الخطوط والمسالك على طريق المجتمع الإسلامي المنشود ، وتخطو نحو الأمل المرجو في ثقة وإيمان ، يعينها على أمرها ثبات الشعوب وعزيمة القادة المخلصين ...

وعلى الله قصد السبيل .

LIBRARY

٤ – الشيوعية والدين

– الشيوعية كثورة
– الشيوعية كمذهب
– مبدأ النقيض
– مبدأ التطور
– مبدأ الواقع
– دعوة الدين
– سيادة الانسان
– سيادة القيم الانسانية
– نكسة الشيوعية
– الدين والشيوعية

الشُيوعيّة وَالدِّين

الشيوعية

الشيوعية كثورة :

قامت الثورة الشيوعية قبيل نهاية الحرب العالمية الاولى في سنة ١٩١٧ لتقوض نظام المجتمع القيصري الروسي ، وتقيم مجتمعاً آخر يكون اكثر توازناً وانسجاماً – في نظرها – من المجتمع السابق عليه ، أو تنعدم فيه عوامل الاحتكاك والاصطدام بين الطبقات والافراد . قامت لتحقق المجتمع العمالي ذا الطبقة الواحدة زاعمة انه اذا انعدمت عوامل الاحتكاك والاصطدام فيه ، لم تكن هناك حاجة الى وجود القوة البوليسية ، وهي القوة التي يناط بها صيانة الأمن الداخلي في المجتمع .

والثورة الشيوعية لا تهدف – فحسب – الى اقامة مجتمع ذي طبقة واحدة تنعدم فيه عوامل الاحتكاك والاصطدام ، بل تهدف أيضاً الى اقامة مجتمع يتمتع بخلقية عالية وقيمة رفيعة ، وهو الذي لا تدعو الحاجة فيه الى قوة حراسة خاصة وراء أفراد المجتمع ، ولها سلطة تعلو كيانهم الشخصي .

وهذه الخلقية الرفيعة انما تأتي عن تحول المجتمع الى طبقة واحدة . ولا ينبغي ان تكون هذه الطبقة هي الطبقة الرأسمالية وحدها ، ولا الطبقة الاقطاعية وحدها ، لأن كلتيهما تعيش وتعتمد في حياتها على استخدام رأس

المال أو الاقطاع ، وليس على النشاط البشري الخاص لافرادها . واستخدام رأس المال والاقطاع يستدعي بدوره ان يسخر الطاقـة البشرية التي هي في حاجة الى أن تستمر كي تعيش ، وهي الطاقة البشرية التي تمارسها الطبقة العاملة . وبذلك لايقف تكوين المجتمع من احدى هاتين الطبقتين — الرأسمالية والاقطاعية — عند حد واحد منهما ، بل سيتطلب وجود طبقة اخرى وهي الطبقة العاملة . واذن لكي يتكون المجتمع من طبقة واحدة يجب ألا يكون في وجود هذه الطبقة ما يستلزم حتما وجود طبقة اخرى غيرها ، وهذا لا يتحقق إلا بان يكون المجتمع مجتمعاً عمالياً ، من طبقة العمال وحدهم . فهذه الطبقة لا تعتمد في عيشتها وحياتها على شيء آخر من مال في صورة ما وراء نشاطها البشري وممارستها هذا النشاط من طريق مباشر .

ولكي يصير المجتمع مجتمعاً عمالياً صرفاً ومكوناً من طبقة واحدة هي طبقة العمال — استعجلت الثورة الشيوعية الامر وسلكت طريق « الانقلاب » في تحول المجتمع الروسي، وقضت على الطبقتين الأخريين طبقة رجال الاعمال أو اصحاب رأس المال، وطبقة أصحاب المزارع الواسعة أو أرباب الاقطاع. كما قضت على نظام الحكم الذي قام في روسيا على اساس وجود هاتين الطبقتين قبل هذا الانقلاب ، وهو نظام الحكم القيصري ، وكذا على كل مـا سانده من مصادر المساندة وعلى الأخص الكنيسة الأرثوذكسية أو الكنيسة الشرقية . ولأنها سلكت طريق الانقلاب في استعجال تحول المجتمع الروسي من مجتمع ذي طبقات إلى مجتمع ذي طبقة واحدة عمالية — ارتكبت العنف والاستبداد وإراقة دماء عشرات الآلاف من أفراد المجتمع في سبيل هـذا التحول . ولذلك كانت ثورة « حمراء » . وجعلت « الدم » شعارها لأنها لا تتخلى — كعنصر أساسي في وجودها — عن الانقلاب ومـا يستلزمه من إراقة الدماء .

ناوأت الاقطاع ، وناوأت رأس المـال ، وناوأت القيصرية ، وناوأت

الكنيسة . فألغت الاقطاع ، وألغت رأس المال ، وحولت ملكية الأراضي الزراعية وملكية المصانع إلى مـا أسمته « الدولة » وبذلك أصبح المجتمع الروسي في جـانب الاقتصاد مجتمعاً « شيوعياً » . وألغت نظام الحكم القيصري وجعلته حكماً شعبياً أو عمالياً وبذلك أصبح هـذا المجتمع في الجانب السياسي مجتمعاً ديموقراطياً أو « بروليتاريا » وألغت سلطة الكنيسة فأعلنت شعار العلمانية في طابـع الدولة، وبذلك فصلت بين الكنيسة والدولة وجعلت سيادة الدولة فوق الكنيسة .

وأصبح المجتمع الروسي الشيوعي في اتجاهه وفي توجيهه مجتمعاً مضاداً تمام المضادة للمجتمع السابق عليه . وحققت ثورة ١٩١٧ قيامه كحقيقة تاريخية . ولكن، لكي يبقى هذا المجتمع بعد ذلك، ولكي يبتعد أيضاً عن الاضطرابات التي قد تثيرها رواسب المجتمع الماضي من عناصر النظام القيصري في الحكم ، ونظام الرأسمال والاقطاع في الملك ، ونظام الكنيسة كسلطة دينية ، مما أسمتها جميعها « بالرجعية » ، عنيت الشيوعية بالفلسفة التي كانت هي نتيجة لهـا — وهي الفلسفة الماركسية — وبالدعوة إليها وبتحويلها إلى « دين » و « وإيمان » ، كما حولت المجتمع نفسه إلى مجتمع ذي طبقة واحدة .

الشيوعية كمذهب

وهنا بشرت بالماركسية كمذهب فلسفي ، يعتمد على جملة مبادىء ، سبق ان استخدمت في الفلسفة المثالية في القرن الثامن عشر ، وكذا في الفلسفة الطبيعية والوضعية في النصف الأول من القرن التاسع عشر . هي مبادىء « النقيض » في الفلسفة المثالية الألمانية ، و « التطور » و «الواقع » في الفلسفة الوضعية وكل مبدأ من هذه المبادىء الثلاثة دللت به على القيمة العليا للشيوعية من جانب، ومن جانب آخر على خفة وزن القيم « الرجعية » في نظام المجتمع السابق. وعلى الأخص على خفة وزن الدين. وبذلك وقفت من الكنيسة المسيحية

كسلطة موقفا ، ومن الدين على العموم موقفاً آخر ، هو في جملته موقف عدم الرضا والمكافحة .

مبدأ النقيض

ومبدأ النقيض استخدمه الفيلسوف الألماني « **نيتشه** » من قبل في التدليل على أصالة العقل الانساني وأسبقيته في الوجود ، وبالتالي على قدرته على الخلق وعلى حريته المطلقة التي لا يجدهـا « شاهد وحس » ولا « وحي » أو « قوة أخرى مغيبة » عن الشاهد والحس ، وعلى انه لذلك يملي ولا يملى عليه ، وان المجتمع الانساني ، والقانون ، والدولة ، والخلقية ، من آثاره ، وان حياة الناس جميعاً في روابط الأخوة الانسانية وفي ظل دولة عالمية هدف أخير لخالقيته ومجهوده .

واستخدم هذا المبدأ بعينه الفيلسوف الالماني المثالي الآخر « **هيجل** » في توضيح قيمة « العقل » الانساني وقيمة « الله »، وفي أن وضع الله في الوجود هو وضع المطلق الذي يتجلى عنه المقيد وهو الطبيعة المشاهدة ، والذي يسمى نحوه ما خرج عن التقيد نوعاً ما ، وهو « الدولة » « والقانون » «والأخلاق» وان الله لذلك يوحي ، وان على الانسان الطاعة لما يوحي به .

وخرج « هيجل » من استخدام مبدأ النقيض إلى نتيجة هي :

ان سلطة « الوحي » فوق سلطة « العقل » ، وان الوحي والعقل معاً فوق الطبيعة ، أو فوق ما يسمى بالواقع أو الحس .

وهذا المبدأ دلل به **كارل ماركس** ، فيلسوف الشيوعية – وهو فيلسوف يهودي ألماني – على أن المجتمع سيتغير حتماً إلى مجتمع عمـالي ذي طبقة واحدة ، أي إلى مجتمع شيوعي . وساق التاريخ في توضيح ان هذا المبدأ ضروري الوقوع في المجتمع ، كما هو ضروري الوقوع في « الـتصور »

و « الفكرة » . إذ باستعراض أوضاع المجتمع الانساني كان المجتمع « الملكي » أسبق أنواع المجتمعات ، فالمجتمع « الاقطاعي » . ثم تلا هذا في الوجود « المجتمع الرأسمالي » وبتحليل المجتمع الملكي – ككائن موجود – وجد انه يتضمن طرفين متقابلين : يتضمن الملك من جانب ، ورجـال حكومته المنفذين لأوامره ورعاياه أو عبيده من جانب آخر . ثم بالصراع بين الطرفين المتقابلين تحول أحد الطرفين وهو الملك ، في الطرف الآخر وهو رجال حكومته ورعاياه . وبهذا التحول نشأ الوضع الثاني للمجتمع وهو وضع الاقطاع إذ ان ما كان للملك من ملك – وهو ملك الأراضي الزراعية لأن الصناعة كانت حرفاً فردية ولم تكن قد وصلت إلى التطور الآلي على نحو ما عرف فيما بعد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في ألمانيا – انتقل إلى رجال حكومته . وأصبح رعايا الملك السابقون وعبيده الآن زراعـاً ومستأجرين لهذه الأراضي .

ولكن هذا المجتمع الاقطاعي لم يبق على نحو ما وجد عليه ، ويستحيل أن يبقى على ما هو عليه تبعاً لضرورة مبدأ « النقيض »، فتحول إلى المجتمع الرأسمالي إذ بتحليل وضع الاقطاع وجـد أن مجتمعه ينطوي على طرفين متقابلين: أصحاب الأراضي الزراعية من كبار الملاك والمستأجرين لهذه الأراضي. وبالصراع بين هذين الطرفين تحول أحد الطرفين وهو طرف كبار الملاك في الطرف المقابل وهو طرف المستأجرين ، وذلك بهروب أصحاب الاقطـاع بأموالهم وتوظيفهم إياها في المصانع مع تركهم الأراضي للمستأجرين أنفسهم.

وانبثق عن مجتمع الاقطاع وضع آخر للمجتمع وهو المجتمع الرأسمالي ، أي مجتمع أصحاب رؤوس الأموال الموظفة في الصناعات الكبيرة .

وإذا كان المجتمع حتى الآن انتقل من وضع إلى وضع مقابل له ، فالمجتمع الرأسمالي سينقلب ويتحول إلى مجتمع آخر ،بناء أيضاً على ضرورة مبدأ النقيض، كمبدأ عام في الوجود كله . ووضع المجتمع الذي سيتحـول إليه المجتمع

الرأسمالي هو المجتمع العمالي . لأن المجتمع الصناعي أو الرأسمالي ينطوي أيضاً على طرفين متقابلين ، على القلة من أصحاب رؤوس الأموال وهم ملاك المصانع من جانب ،وعلى الكثرة من العمال الأجراء في المصانع من جانب آخر. وبالصراع بين الطرفين سيصير الأمر إلى العمال ، ويصبح المجتمع مجتمعاً عمالياً.

ومعنى أن الأمر سيصير إلى العمال – حسب منطق استخدام « النقيض » في دائرة المجتمع – أن ملكية المال المثل الآن في المصانع سيؤول إلى العمال ، وسيصبحون هم أصحاب الصناعات !!

والفلسفة الماركسية عندما استخدمت مبدأ « النقيض » في دائرة المجتمع بالضرورة في هذا المقابل ، بل تضيف إلى ذلك القول بأن انتقال المجتمع من وضع إلى وضع النقيض له يصير في انتقاله وتحوله من مرحلة إلى مرحلة بالتدريج ، حتى إذا وصل الأمر إلى نقطة معينة فلا بد من «انقلاب» ليتم التحول والانتقال . وذلك كالماء في تحوله إلى بخار ، فانه يسير بفعل الحرارة في تحوله من مرحلة إلى أخرى ، ثم دفعة واحدة ينتهي الماء، ويكون الأمر كله إلى بخار .

ولذلك لا ينتظر المذهب الماركسي أوضاع المجتمعات ، وبخاصة وضع المجتمع الرأسمالي ، حتى تتحول إلى المجتمع العمالي من ذاتها ، بل ينادي بالانقلاب وتدخل المؤمنين بالشيوعية في تعجيل أمر هذا الانقلاب في المجتمع.

والسؤال الذي يعقب به أي باحث على استخدام الماركسية مبدأ النقيض في تبرير تحول المجتمع إلى مجتمع عمالي هو : أحقيقة أصبح العمال في المجتمع الشيوعي الآن هم ملاك الصناعات والأراضي الزراعية ، كما بشرت الماركسية الجماهير بفلسفة النقيض ؟

أيقف تحول المجتمع – بناء على مبدأ النقيض ، وأن الشيء ، أي شيء ، لا يلبث أن يصير إلى نقيضه كلما وجد على حال خاص – عند حد المجتمع

العمالي ؟ أم أن الحتمية والضرورة التي تراها الماركسية في مبدأ النقيض كطابع عام له تدفع الملاحظين لأحوال المجتمع إلى ترقب إنبثاق مجتمع آخر عن المجتمع العمالي يكون نقيضاً له ، ثم عن هذا النقيض سينبثق مجتمع آخر هو نقيض له كذلك ... وهلم جرا ؟

فاذا سلبت ملكية المصانع من العمال في مجتمع شيوعي وبقوا أجراء أو أشبه بالأجراء ، فما بشرت به الفلسفة الماركسية تحت استخدام مبدأ النقيض في صيرورة المجتمعات يبقى في نطاق « النظر والتصور » دون « الواقع » . وسنرى أنها تكافح « النظر » وتركز الإيمان بـ « الواقع » .

وإذا لم يترقب المجتمع الشيوعي – وهو المجتمع العمالي – زوال نفسه وفناءه وتحوله في مجتمع مضاد له تماماً – فانه عندئذ إما ألا يساير منطق الفلسفة التي قام عليها والتي يستخدمها في تبرير وجوده وصيرورة وضع أي مجتمع إليه ، وهي الفلسفة الماركسية ، وإما أنه بعد أن صار إلى الوضع الذي ارتضاه زعماء الثورة البلشفية في سنة ١٩١٧ عاد إلى « العقيدة» التي لا تعلل بالمنطق والفلسفة ، وأصبح لذلك مجتمعاً ذا عقيدة لا تناقش ، وحينئذ لا يكون المجتمع الذي يضع « العلم » موضع العقيدة ، والذي يطلب إلى أفراده مكافحة « الرجعية » في صورة الإيمان والإعتقاد ، أي إيمان وأي إعتقاد ، والذي يطلب اليهم « التحرر » دوماً من الإيمان والإعتقاد .

مبدأ التطور :

أما مبدأ التطور فقد استعارته الماركسية من « دارون » ، وأستخدمته في التدليل على أن الحال التي يصير اليها الكائن الموجود أفضل من الحال التي كان عليها من قبل ، وأكثر قيمة وأولى بالتبعية . والمجتمع ككائن من الكائنات الموجودة سيصير في تحوله من وضع إلى وضع ، وعندئذ يكون وضعه التالي لوضع سابق عليه هو أفضل وأدخل في معنى القيمة ، وأجدر

اذن بأن يتبع . ومنطق ذلك أن المجتمع العمالي – وهو المجتمع الشيوعي – أفضل من وضع المجتمع السابق عليه وهو الرأسمالي ، وهذا أفضل من المجتمع الاقطاعي الذي تحول عنه ، والاقطاع أفضل من المجتمع الملكي الذي تقدم عليه .

ومن مبدأي « النقيض » و « التطور » أبرزت ظاهرة ملازمة لهما ، على انها ظاهرة عامة في الوجود ، وهي ظاهرة « التغير » يخضع لها كل كائن في انتقاله من وضع إلى نقيضه ، وفي تطوره من مرحلة إلى مرحلة أخرى.

وبابراز هذه الظاهرة وبانها مصاحبة لوجود كل شيء ، تحاول الماركسية ن تدعي أن ثبات « القيم » الأخلاقية في الحياة الانسانية أمر يضاد طبيعة الأشياء وطبيعة الوجود ، وان القيم لذلك تتغير كما يتغير كل شيء . وإذن الفضائل في سلوك الإنسان تختلف من وقت لوقت . وما يعد فضيلة في وقت لا يصح أن يبقى دوماً على أنه فضيلة ، بل قد تكون الفضيلة في ضده .

ومعنى هذا الادعاء الذي تدعيه الماركسية عن طريق ظاهرة التغير – ان الذي ورد في رسالة الأديان أو قامت عليه الفلسفة الأخلاقية المثالية من مثل ان « العدل » و « الحرية » الفردية والمحافظة على « حرمة » النفس والمال والعرض ، فضائل – قد يتحول إلى رذائل ، وتكون الفضيلة في ضده حسبما تأتي به عوامل التغيير والتبديل في الحياة .

وإذا كان مبدأ النقيض تقصد به الماركسية اقناع الناس بضرورة تحول المجتمعات إلى المجتمع الشيوعي العمالي مهما طال الأمر ، وان هذا المجتمع العمالي هو المصير المحتوم للانسانية – فانها تهدف من مبدأ التطور اقناعهم بأفضلية هذا المجتمع نفسه في القيمة وبذلك يكون اندفاع الناس إلى قبول هذا المجتمع – وكذا إلى السعي في تحقيق وقوعه إن لم يكن تم بالفعل في مجتمع ما – ليس لأنه القدر المحتوم للبشرية عامة ، ولكن لأنه الأفضل الذي لا يدانيه في الفضل مجتمع سابق عليه .

كما تستهدف بظاهرة التغير التي تصاحب المبدأين ، تسفيه رأي الدين ورأي الفلسفة الأخلاقية المثالية في القيم والفضائل ، ورمي كليهما بالغباء وعدم الفهم لقوانين الوجود ، وبالتالي عدم مسايرة طبيعة الحياة . ورجال الدين وكذا الفلاسفة العقليون المثاليون « رجعيون » يقفون بالحياة عند خط معين . وبينما غيرهم ينظر إلى الامام حسبما توحي قوانين الطبيعة ، ينظرون هم إلى الخلف ويستمرون في نظرتهم إلى هذا الخلف غاضين البصر عن ركب الحياة وسيره قدما .

وبهذا أو ذاك تبني الماركسية في قيمة المجتمع الشيوعي بمقدار ما تنهدم في القوى التي تقف في طريق إقبال الناس على التبعية له ، وفي مقدمتها الدين والمثالية العقلية . وهي لا تبني من جانب وتهدم في جانب آخر بالادعاء على هذا النحو فحسب ، بل أيضاً باستخدام مصطلحات تجذب الميل إلى ناحية ، وتنفر من البقاء في ناحية أخرى . فهي تستعمل كلمة « التقدمية » في جانب ما تدعو اليه ، وهو مصطلح جذاب . بينما تستعمل « الرجعية » في جانب ما تحاول هدمه وتقويضه ، وهو الدين والفلسفة الأخلاقية المثالية .

ولكن الماركسية في تطبيق ظاهرة « التغير » على القيم الإنسانيه تحاول الخداع في واقع الأمر ، كما أثبت نفس الشيء تطبيقها لمبدأ « النقيض » على المجتمع : إذ وقفت بهذا المبدأ عند المجتمع الشيوعي . وبذلك أوقفت سير المبدأ وحدت من اعتباره كقانون عام للوجود له طابع الدوران والاستمرار فيما يدور فيه .

فالقيم الإنسانية هي المستويات العليا في السلوك الإنساني . هي النهايات لتطور الإنسان في انسانيته . وإذا كانت هي نهايات لتطور الانسان في إنسانيته فهي لا تقبل الزيادة ، وبالتالي لا تقبل « التغير » ، وتصبح عندئذ طرفاً واضحا مقابلا لما عليه غير الانساني ، مما له طبيعة الحركة والحياة ، وهو الحيوان .

وكون القيم هي المستويات العليا في السلوك الانساني ، يتضح من تطور الإنسان وانتقاله من مرحلة إلى مرحلة حتى بلوغ المرحلة النهائية وهي مرحلة الرشد . فالإنسان الطفل حيوان في سلوكه، يتصرف طبقاً للغريزة كما يتصرف الحيوان . وقلما يتدخل الشعور الانساني ، وهي خاصة الانسان ، في هذا التصرف وبالتدريج شيئاً فشيئاً يحل الشعور بجانب الغريزة في حياة الإنسان أثناء سير تطوره ، حتى يتحكم الشعور ، عن طريق تكون العادات الانسانية المهذبة وعن طريق الفهم السليم لطبيعة الحياة — وفي داخلها طبيعة المجتمع — فاذا تحكم الشعور الإنساني وكانت له سيادة على الغريزة أصبحت للانسان خاصة الإنسانية وتميز تميزاً واضحاً عن الحيوان .

وأهم ظاهرة ينحدر بها السلوك الغريزي هي « الانانية » وأهم ما يعبر عن الخاصة الانسانية هو « الجماعة » ، أو الاعتراف بالمجتمع اعترافاً يبدو في التطبيق العملي كما هو يعيش في دخيلة النفس . والأنانية تنكر كل حق للغير في الوجود ، بينما الجماعية تدعو لدعم حق الغير في الوجود عن طريق التعاون فيما يحقق حياة أفضل للاثنين ، وفيما يدفع الأضرار والاعتداء عليهما .

وليست « القيم » الإنسانية إلا « النماذج » العملية التي يتحقق فيها معنى « الجماعية » كما توضح هي مظاهر التعاون المختلفة نحو حياة انسانية أفضل .

وإذا كانت القيم هي النماذج في السلوك البشري، وإذا كانت هي التعبيرات عن الخاصة الانسانية التي يصل اليها بالتدريج ، وإذا كانت هي التي تنطق بسيادة الشعور الانساني والرشد الانساني على الغريزة الحيوانية في الانسان — فانها لا تتغير اطلاقاً بعد ذلك . لأن الانسان اما أن يصير الى انسانية أو يبقى في الحيوانية . والقيم — كما ذكرنا — هي التي توضح صيرورته الى الانسانية .

الانسان نفسه يتطور ويتغير نحو الانسانية . ولكن القيم ، وهي التعبيرات عن الانسانية ، باقية خالدة .

مبدأ الواقع

ومبدأ الواقع الذي عرف لـ « **اوجست كومت** ، ولـ « **فيرباخ** » ولـ « **اشتين تال** » ، **اكدت الماركسية قيمته لتدفع به أولاً وبالذات القوى المعادية — وهي القوى (الرجعية) — وبالاخص الدين والفلسفة الاخلاقية المثالية** .

مبدأ الواقع ينكر أن يكون لما وراء الطبيعة ، وهو الوحي ، وان يكون للعقل في الطبيعة نفسها ، اعتبار في المعرفة ووزن في الحكم على الوجود وفي تخطيط سلوك الانسان وتحديد غاية المجتمع البشري . اذ أن ما يلقي به وحي السماء وتأتي به رسالة الاديان — في نظره — خرافة ، وما يدركه العقل الانساني بادىء ذي بدء من نفسه ويحاول ان يصور به الطبيعة التي يعيش فيها الانسان وهم وخداع .

ولذا فان (الواقع) — وليس غيره من دين أو عقل — هو الذي يجب ان يملي على الانسان ويلقنه ، ويجب على الانسان أن يتعلم منه أولاً ويعطيه بعد ذلك والواقع الذي نعيش فيه هو الطبيعة التي نحسها وندركها بابصارنا وأسماعنا ونلمسها بأيدينا ، ونضرب فيها بأقدامنا . فلندع هذه الطبيعة المحسوسة تتكلم ، ولنسر فيها على هدى ما تنطق به لا على هدي الله ولا على نور العقل . فليس لله وجود إطلاقاً ، وليس للعقل نور إلا ما يشع عليه من منطق الطبيعة المشاهدة .

ليس الله موجوداً لأنه ليس هناك وجود وراء الوجود المادي . ولو كان له وجود مادي لأدركناه بالحس ، ونحن لا ندركه بالحس ، فليس موجوداً ، وليس للعقل وجود مستقل عن الجسم المادي . ووجوده إذن مرتبط بالوجود المادي وتابع له ، فليس له استقلال حتى يكون له نور وإشعاع منفصل عن إشعاع الطبيعة المادية ، وليس له منطق ينفرد به عن منطقها ، بل الطبيعة

تنطقه فينطق ، وتحمله على التفكير فيفكر ، وتحدد له اتجاه التفكير فيتجه فيما يحدد له من اتجاه .

وإذا كانت الطبيعة المادية هي الوجود ، وإذا كان منطقها هو المعبر وحده – فالمعرفة التي تحصل عن طريق منطق الطبيعة هي المعرفة السليمه اليقينية. والعلم بعد ذلك ليس هو علم ما وراء الطبيعة ، وليس هو علم الوحي الديني ، وليس هو تصور العقل الانساني من نفسه . هو علم الواقع والطبيعة المشاهدة . والأجدر إذن بالعبادة ليس الله كما يدعو رجال الدين ، وليس الإنسان كقوة مدركة ، كما يدعو رجال الفلسفة العقلية ، وإنما الأجدر بالعبادة هو « العلم » ومحراب العابد ليس الكنيسة ، وليس البحث «النظري» بل هو « المعمل » الذي نجري به التجارب على خصائص هذه الطبيعة المادية.

والحضارة الإنسانية لا يكونها تراث الماضي الروحي أو العقلي ، بل يكونها فحسب ما ينتج عن هذه التجارب الطبيعية . يكونها « العلم » وماله من نتائج مادية في حياد الإنسان . و « الآلة » أبرز هذه النتائج ، والصناعة في مختلف جوانبها من أفضال الآلة على الإنسان . والحضارة الصناعية لذلك هي الحضارة الحقة التي يجب على الانسان أن يستمر على البناء فيها لتحقيق حياة أفضل .

ولكي تضفي الماركسية على « العلم » هالة من القداسة ، وتجعل له كيان المعبود الذي يجب علي العابدين أن يتقدموا في عبادتهم إياه بقربان – والقربان هنا الإسهام في نمو الحضارة الصناعية – دعت الشيوعية إلى « الإيمان » من جديد ، ودعتهم إلى « **الاعتقاد** » **بتثليث آخر : العلم ، والمجتمع ، والدولة** وأصبحت الفلسفة الماركسية **ديناً وعقيدة** .

وهنا يلاحظ انها بتأكيدها مبدأ الواقع لتقوض الدين والإيمان ، انتهت من جديد ، عن طريق الواقع نفسه ، إلى الدين والإيمان . ولكن ليس إلى

دين الله ، بل إلى دين الطبيعة ، وليس إلى الإيمان بالله ، بل إلى الإيمان بمصنوع الإنسان .

وتقديس العلم وتأليهه يجعل له سيادة على الانسان ، وليس في خدمته . وتقديس المجتمع وتأليهه يدعو أفراده إلى التضحية والإفناء فيه دون انتظار جزاء منه . وتقديس الدولة وتأليهها يجعلها تطاع دون أن تناقش.

ليس هناك إذن إلا الإله الجديد . والإله الجديد هو ذلك « الثالوث » الذي ادعت الماركسية أنه من واقع الطبيعة التي ترى وتشاهد مع انه نفسه لا يرى ويشاهد . فنحن لا نرى العلم ، بل نتصوره . ولا نرى المجتمع وإنما نتصوره أيضاً على أنه جملة من الروابط المشتركة بين الأفراد ولا نرى الدولة وإنما نحس آثارها فحسب في «التنفيذ» . نحن لا نرى إلا تجارب ، والتجارب ليست هي العلم ، بل هي مقدماته . ونحن لا نرى إلا أفراداً يحيون حياة آمنوا بها ، ويعيشون عيشة ارتضوها لأنفسهم أو أكرهوا عليها والأفراد ليسوا هم المجتمع ، وإنما هم لبنات فيه . واللبنات في البناء ليست هي البناء نفسه . ونحن لا نرى إلا أفراداً مشرعين مقننين ، وأفراداً آخرين حارسين ومنفذين . والمشرعون والمنفذون من الأفراد في خدمة الدولة وليسوا هم الدولة نفسها .

والاله الجديد في الدين الجديد لا يوجد اذن في الواقع المشاهد . وقد أنكرت الماركسية الله من قبل ، لأنه لا يوجد في الواقع المشاهد . وبذلك تنكر بناء على تبرير خاص ، ثم تعود فتؤمن بما يقوم على ذلك التبرير الخاص ذاته .

وفي الدين الجديد ليست هناك خشية من إله إلا إله العلم والمجتمع والدولة. والعلم والمجتمع والدولة من صنع الانسان ، بدليل ان الانسان البدائي يوجد من غير علم وغير دولة . فوجود هذا الثالوث وجود طاريء على وجود

الانسان . وإذن هو من خلق الانسان وليس من خلق نفسه . ويوم يبتعد عنه الانسان ، يوم يتوقف وجوده ، وتتوقف حياته ، ومن ثم يعتريه الاضمحلال فالفناء فهو إله عاجز عن الخلق وإن بدأ في صورة عملاق خالق . وهو إله لا يستغني عن غيره ، وإن بدا انه يعطي الحياة لغيره . وهو بعجزه وباحتياجه في واقع أمره لا يستطيع أن يوجه الانسانية إلى الخير . هو لا يفتقد فحسب تمييز الخير من الشر ، بل مع ذلك يفتقد القوة الذاتية التي توجه اما إلى الخير واما إلى الشر .

العلم – وهو ركن في الثالوث المؤله – يدفعه الانسان نحو الخير ونحو الشر ، وهو لا يدفع نفسه . وكذلك الشأن في المجتمع والدولة يدفعهما الانسان – وهو القائد والموجه – نحو الخير ونحو الشر ، وهما لا يندفعان من ذاتهما نحو هذا أو ذاك .

وإذن فالانسان الذي كان من واجبه في هذا الوضع أن يكون معبوداً أصبح عابدا . والماركسية بذلك لا تدعو إلى « النكسة » في الانسانية واسترقاق الانسان واستذلاله لـ « وثن » لا يملك لنفسه الحياة والاستمرار فيها مستقلاً عن غيره ، فضلا عن أن يوجه غيره ويقوده . وإنما في الوقت الذي تفرغ فيه الماركسية قلب الشيوعي من الإيمان بالله الخالق فتنتزع منه الخشية ، تعوضه بدين وبإيمان يدعوه إلى الخير والشر سواء . لأن إله هذا الدين وهذا الإيمان وهو « العلم » – كما حددته – لا يتصل بطبيعته ومن ذاته بخير ولا شر . طبيعته طبيعة محايدة .

والدين الذي بين الخير والشر ، لا تأمن الانسانية من سيادة الشر بين أتباعه . والاله المحايد بين الخير والشر ، قد يتقدم إليه عباده بالشر على انه قربان ، أكثر مما يتقدمون اليه بالخير على انه قربان أيضا .

ولكنها الماركسية تحرض الناس على « الانقلاب » باسم مبدأ النقيض ،

وتخفي وجهها من توقع انقلاب في المجتمع الشيوعي إذا ما صار إليه الوضع يوماً ما .

وتحرض الناس باسم التطور على التنكر للقيم الانسانية والمستوى الانساني الفاضل وتبشر في الوقت نفسه – عن طريق فلسفتها – بحياة فضلى ومجتمع أفضل .

وتحرض الناس على إنكار الله ، وإنكار الدين ، وتضعهم أمام دين وأمام إله هو من صنع الانسان وليس خالقاً له، هو نفسه « جاهل » بمصير الانسانية رغم انه « العلم » .

الـدين

دعوة الدين :

أما الدين – في مقابل الماركسية – فإنه يدعو إلى الإيمان بالله الخالق ، المستغني عن غيره ، والمستمر في الدوام ، والباقي الذي يتحول إلى حال آخر أو وضع آخر ، والذي يعلوا أفراد الانسان جميعها ، هو للناس كلهم « قل يأيها الناس اني رسول الله إليكم جميعاً » . هو الذي حددت رسالته الخير والشر : « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » . ودعا رسوله إلى الخير وحده : « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » . والخير الذي يدعو إليه الدين هو التعاون في سبيل حياة أفضل « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » والأخوة الانسانية : « يأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » هو عدم الغواية وعدم النزوع إلى الشر وسلوك طريقه : « ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، إنه لكم عدو مبين » .
الله رب الدين إذن يعلم الخير والشر ، كما يعلم الجهر وما يخفى ، ويريد

الخير وحده ، لأن في الخير سلامة البشرية وتعاونها وإخاءها . وفي التعاون والإخاء ازدهار الحياة الانسانية ونماؤها .

سيادة الانسان

والله رب الدين يعلم الأرض والطبيعة كلها . ويقدر الطبيعة البشرية خاصة بين كائناتها ، على أنها لا تخضع إلا لله وحده ، ولا تعبد إلا إياه . وهي إذ تعبده وحده تسلم إلى الخير وتفعله، وتدرك الشر وتتجنبه. تسلم إلى الانسجام والسلم وتسعى نحوهما . وتدرك الخصومة والاضطراب وتحاول تجنبهما . وكما يقدر الطبيعة البشرية على إنها تعبد الله وحده ، يقدرها أيضاً على أنها يجب أن تسود على ما عداها من كائنات الطبيعة.« ولقد كرمنا بني آدم ، وحملناهم في البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » . « هو الذي سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً ، وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ، وترى الفلك مواخر فيه ، ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ، « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه » . « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ، وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه ... » .

وهنا ، في نظر رسالة الدين ، يسعى الإنسان إلى « العلم » ، « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون »ليسود به الإنسان على الطبيعة ولكن لا ليعبد العلم ويؤلهه . ويسعى لبناء الحضارة المادية والصناعية . « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » . ولكن ليضيفها إلى القيم الروحية والإنسانية .

وهنا في نظر رسالة الدين يسعى الإنسان إلى تكوين المجتمع. « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » . ليرعى أفراده ولكن لا ليفنى الأفراد فيه . ويسعى إلى تأسيس الدولة : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي

الأمر منكم » . لتقيم العدل والتوازن ، وتحفظ على رعاياها حقهم في الحياة ، وتصون حرماتهم الشخصية من النفس والمال والعرض ، ولكن لا لتطاع دون مناقشة ، ويسلم لها الزمام ولو كانت جائرة أو سالبة للحرمات الشخصية من نفس ومال وعرض .

الدين لا يطلب من الانسان أن يعكس آية الحياة والوجود ، فيعبد من كان خلفاً له من : علم ، ومجتمع ، ودولة . يريد له أن يظل طبيعياً يتصرف وفق قوانين الطبيعة نفسها ، طالما هو مانح الوجود والنمو والتطور لغيره – فأجدر بهذا الغير أن يكون في خدمته وتبعيته .

سيادة القيم الإنسانية

وسيادة الانسان التي يدعو إليها الدين هي في واقع الأمر ليست في سيادة هيكله المادي ونموه الحيواني ، بل في سيادة القيم الإنسانية من : العدل ، والحرية ، والإخاء ، والمساواة، وصيانة الحرمات الشخصية ... إذ لا يلحظ الدين في الإنسان فقط إنسانيته وميزته البشرية . وهذه لا تتمثل إلا في القيم الإنسانية وحدها .

وإذن الدين يطلب من سيادة الإنسان ، وسيادة القيم الإنسانية ، استقرار السلم بين الناس ، وتحقق التوازن والعدالة بين الأفراد وإشاعة روح الإخوة والتعاون .

ويجب أن يكون ما يأتي به الإنسان بعد ذلك مما يحصله من علم ، وما يقيمه من مجتمع وما يؤسسه من دولة في خدمة القيم الانسانية وسيادتها . فإذا عكس الوضع وأصبحت القيم الإنسانية ، وأصبحت البشرية كلها في خدمة العلم والمجتمع والدولة، يومئذ لا يتحقق سلم، ولا عدالة ، ولا أخوة ، ولا تعاون. يومئذ يسود الطاغوت وتسود النزوات وبالتالي يسود الاضطراب والقلق ،

وهذا لا تحقق الانسانية في رسالتها ، وإنما الطبيعة نفسها تحقق في التعبير عن قيمتها الحقيقية .

إذ قيمة الطبيعة في أن يتجلى خضوعها للإنسان ،

وقيمة الانسان في أن يكون ذا مستوى إنساني فاضل ،

وقيمة الكون كله في أن يدل على خالقه ، بما فيه من دقة وانسجام ، تحكمها قوانين لا شذوذ فيها ، وإنما الشذوذ في إدراك الإنسان لها .

وهذا كله ما تسعى اليه رسالة الدين .

نكسة الشيوعية

إن الشيوعية هي تحول عبادة الانسان إلى « وثن » يسخر ولا يستطيع أن يسخر ويوجه غيره . وتحول طبيعة الانسان من طبيعة سائدة إلى طبيعة مسودة ، ومن طبيعة حرة كريمة ذات مشيئة إلى طبيعة يتحكم فيها من لا مشيئة ولا إرادة له ، لا استقلالاً ولا تبعا ، وتسوي بين الخير والشر في التوجيه ، وتحول القيم الانسانية الى قوارب فارغة ، تملؤها بما ترغب ، لا بما يجب لصالح الانسانية وحدها .

والهها – وهو العلم – يتغير اليوم عنه بالأمس ، وسيغيره الغد القريب ثم الغد البعيد بعده – وقداسته بالأمس إذن لم تكن إلا تخيلا ووهما . وعبادته عندئذ كانت خرافة ، لأنه تغير اليوم عنه بالأمس . وقداسته اليوم ستصبح في الغد أيضاً تخيلا ووهماً ، وستصبح أيضاً عبادته خرافة ، لأنه سيتغير في الغد عنه اليوم . وهكذا ...

الدين والشيوعية :

ان الفرق بينهما هو الفرق بين دعوة طبيعية ، ودعوة هي نشاز عن الطبيعة . الدين يساير طبيعة الانسان وطبيعة الكون كله ، فحرص على الالفة والأخوة في حياة الانسان ، على نمط ما يشاهد الانسجام في الطبائع الكونية الأخرى . أما الشيوعية فهي دعوة إلى الانقلاب والاضطراب . سلمها في الحرب ، وحريتها في الرق ، ومساواتها في السلب ، وأمنها في الاثارة والقلق .

انها قامت على مبدأ « النقيض » ، فالتضاد في حياة مجتمعها يلعب الدور الأول ، وانسانها مردد بين طرفي النقيض . هو بين الحياه والموت ، وبين القيد والانطلاق ، قيد في الانسانية ، وانطلاق في الحيوانية ، وبين الانسان واللاإنسان .

ان الدين يدعو الى الوئام بين الروح والجسم لدى الأفراد . والشيوعية تحكم الجسم في الروح ، وتفرض على العقل سيادة المعدة . انها أجدر بحياة الحيوان وأبعد عما يليق بكرامة الإنسان .

٥ ـ نحو كتلة ثالثة

- الكتلة الثالثة
- الاسلام ايدلوجية الكتلة الثالثة
- الوعي الاسلامي في الكتة الثالثة
- رسالة الأزهر وواجبه الايدلوجي

نحو كتلة ثالثة

الكتلة الثالثة :

هناك في العالم اليوم كتلتان ، إحداهما شرقية والأخرى غربية . ولكل كتلة منهما مثالية ونظام فكري (ايدولوجية) خاص . فأيدولوجية الكتلة الشرقية هي الاشتراكية الدولية التي تقوم على التفسير المادي للتاريخ . بينما ايدولوجية الكتلة الغربيـــة هي النظام الديمقراطي الرأسمالي . وبهذا وذاك تفترق الكتلتان بعضهما عن بعض . وليس للتقدم العلمي ولا للتطور الصناعي دخل في تحديد الفرق بين هاتين الكتلتين . وإذن الفرق بينهما محصور في النظام الفكري الايدولوجي الخاص بهما .

وهناك بين هاتين الكتلتين رقعة فسيحة في العالم ، لها ثراؤها الاقتصادي ، وإمكانياتها العديدة للوجود البشري . ويجتمع سكانها على ايدولوجية خاصة أي نظام فكري اجتماعي روحي خاص ، لا هو شرقي ولا هو غربي ، وهو النظام الاسلامي . وتسمى هذه الرقعة بدار الاسلام . وتحدد دار الاسلام بأنها : [1] التي تجرى فيها أحكام الحنيفية السمحة ، وتعتبر بالنسبة لسائر المسلمين بلداً واحداً وبعبارة أخرى : دار الاسلام هي الاقليم الواقع تحت ولاية رئيس مسلم تجري فيه أحكام الاسلام ... فكل مملكة من الممالك العالمية

(١) مجلة نور الاسلام ج ٤ م ٣ ص ٢٧٢ : ٩ .

جرى فيها الأمر على الوصف الذي قدمناه تعتبر دار إسلام ، وإن اختلفت هذه الممالك باختلاف الملك والمنعة، إذ لا عبرة باختلاف الدار في حق المسلمين بعضهم مع بعض ، لأن حكم الاسلام يجمعهم . فالممالك الاسلامية كلها في حكم المملكة الواحدة ... والدين الذي يوجب القصاص فيقتل المسلم بالذمي والحر بالعبد – حقنا للدماء وصيانة للأنفس – لا يبيح لأهله أن يتفرقوا شيعا مهما اختلفت الدار . ولا يجيز لأهله أن يعامل بعضهم بعضاً معاملة غير جائزة فليس من الجائز في الدين أن يعامل مسلمو أفريقية مسلمي آسيا معاملة لا يرضونها لأنفسهم ، متذرعين بأنها ليست موطناً لهم . فان ذلك من حمية الجاهلية التي نعاها الله على مشركي العرب ، ولأن المسلم من أية قبيلة أو أية قارة أخ للمسلم في الدين ، ولان الإيمان قد عقد بين أهله من السبب القريب والنسب اللاحق ما إن لم يفضل الاخوة النسبية لم ينقص عنها . وأخوة المؤمن للمؤمن معناها ان كلا منهما انتسب لاصل واحد هو الايمان الموجب للحياة الابدية ، والذي هو جماع الفضل ومكارم الأخلاق ومنشأ الجد والسؤدد .

الاسلام : ايدولوجية الكتلة الثالثة

وبهذا نرى ان الاسلام هو الذي يحدد الكتلة الثالثة ويحدد الروابط بينها. وسيظل الفاصل في تحديدها ، مستقلاً بهـا عما عداها من الكتل القائمة . اذ الإسلام فوق انه هداية روحية هو رابطة اجتماعية سياسية . ويمكن ان ندرك هذه الجوانب فيه من مثل قوله تعالى : « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئاً ، وبالوالدين احسانا . ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم . ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منهـا وما بطن . ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون . ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده ، وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفساً الا وسعها ، واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ،

وبعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون. وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيلـه ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » .

ومثل قوله : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ، ويطيعون الله ورسوله ، أولئك سيرحمهم الله ، ان الله عزيز حكيم » . ومثل قوله ايضاً : « يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ، ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين » . ومثـل : « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ، وآخرين من دونهم لا تعلمونهم ، الله يعلمهم ، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم ، وانتم لا تظلمون .وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم » . ومثل قوله أيضاً : « ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون. الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون . فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون . واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ، إن الله لا يحب الخائنين » . « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » .

فمثل هذه الآيات تحدد العلاقات بين افراد هذه الكتلة الإسلامية وهي الكتلة الثالثة ، في معاملة بعضهم لبعض ، وفي سلوكهم الاخلاقي . كما تحدد مبادىء السلم والحرب من أجل هذه الكتلة ، وفي سبيل بقائهـا . والكتلة الإسلامية اذن هي كتلة لها هدف في الحياة ، ولها رباط هو للاخاء ، ولها علاقة بالآخرين هي : الرغبة في السلام ان أمنوا على انفسهم واستقلالهم ، واللجوء الى الحرب والدفاع ان خافوا على امتهم وجماعتهم . وايمانهم بالله الواحد هو شعار جماعتهم ومحبة بعضهم لبعض هي قواعد تعاملهم ، وعدم ايذاء الآخرين هو مسلكهم مع من يتصلون بهم من الجماعات الاخرى .

هذا هو الإسلام في تصوير مبادئه وغاياته بالنسبة لمجموعة الشعوب الإسلامية ، التي تكون الكتلة الثالثة ، ولكن هذه الكتلة الثالثة قد أصابها الاستعمار فمزق وحدتها الاقتصادية ، وشتت توجيهها في تفكيرها السياسي والاجتماعي ، وألبس عليها غاية الحياة وأهدافها ، مما جعلها فريسة للمستعمر، ونهباً لأطماعه ، ولم يزل يوحي بعوامل الفرقة بينها وإثارة بعضها ضد بعض ، حتى كادت تفقد علاقاتها الإسلامية ، وتفقد المبادىء التي قامت عليها وحدتها في العقيدة والإيمان ، وأخذت تلتمس من الحيرة التوجيه والقيادة ، ولذا هي في حاجة من جديد إلى إشاعة الوعي الإسلامي بينها .

أدرك الاستعمار قيمة هذه الرقعة ، التي هي موطن الكتلة الثالثة ، وما فيها من ثروة طبيعية وبشرية وامكانيات اقتصادية، وأدرك بالتالي حاجته الملحة ، الاستراتيجية والاقتصادية معاً ، إلى هذه المنطقة ، ثم أدرك بعد قرون مضت على استعماره إياها . أن سكانها قد تيقظوا وتمسكوا بمبدأ تقرير المصير . أدرك كل هذا فعمل على تقسيمها إلى مجموعات ووحدات مستقلة : مستقلة بعضها عن بعض ومنفصل بعضها عن بعض ، ولكنها غير مستقلة عن نفوذه ولا منفصلة عن أطماعه وتحقيق أهدافه فيها . ضرب بعضها ببعض ، ولم يزل يضرب بعضها ببعض حتى هذه اللحظة . وأنشأ فيها مدارس وخلق فيها اتجاهات تسانده وتؤيده ، ولذا فهي في أشد الحاجة لأن تبصر من جديد بعوامل الوحدة بينها ، وعلائق القربى التي يجب ألا تنفصم بينها ، يجب أن يوقظ فيها الوعي الإسلامي من جديد .

الوعي الإسلامي في الكتلة الثالثة

وإذا كان الإسلام هو مصدر ايدولوجية الكتلة الثالثة بين الكتلتين القائمتين اليوم ، فقوة هذه الكتلة تتوقف على قوة الوعي بالمبادىء الإسلامية والإيمان بها . كما أن ضعفها يتوقف على تفشي الجهل بهذه المبادىء بين أفرادها وضعف الإيمان برسالة الإسلام في نفوسها .

الاسلام – كما يقول عنه المستشرق الانجليزي جب – : « قد انتشر انتشاراً سريعاً في فترة لا تتجاوز قرنين ونصف قرن . وقد كان من أبرز آثار هذا الانتشار السريع الذي تكونت خلاله الحضارة الإسلامية الكاملة انها نشأت حضارة موحدة . إذ لم تكن هناك فرصة لتأثير العناصر الاقليمية المختلفة والثقافية المتباينة . فلما انتشر الإسلام بعد ذلك لم يكن ديناً ساذجاً، ولكنه كان نظاماً كاملاً شاملاً للحياة ، ولذلك ترى أن اتساع رقعة العالم الإسلامي من المحيط الاطلنطي إلى المحيط الهادي لم تؤثر في وحدة الحضارة الإسلامية ، على غير ما تقضي به العادة[1] .

رسالة الأزهر ... وواجبه الأيدولوجي

وإذا كانت قوة الكتلة الثالثة تتوقف على إشاعة الوعي الإسلامي بين أفراد هذه الكتلة من المحيط الاطلنطي إلى المحيط الهادي ، وعلى قوة الإيمان برسالة الإسلام – فلا بد أن يكون هناك مركز ما لتوزيع هذا الوعي ودفعه، وتأكيد الإيمان بالإسلام في نفوس المسلمين . ونحن إذا اتجهنا للتفتيش عن مركز يقوم بهذه الرسالة لا نجد سوى الأزهر في رقعة العالم الإسلامي كله ، أو في موطن الكتلة الثالثة . إذ الجامعات الحديثة في هذا العالم الإسلامي هي جامعات لا تعنى بالايدولوجية ولا بالنظام الفكري لأصحاب هذه الكتلة الثالثة . وإنما عنايتها بما لا يصور أيدولوجية ونظاماً فكرياً خاصاً ، وهي العلوم والرياضة وفروع الدراسات الهندسية المختلفة،أو إذا عنيت بايدولوجية ما فانما تعنى بفكر منثورة لا تكون نظاماً فكرياً متكاملاً يكون شرقياً ، أو غربياً ، أو إسلامياً .

الأزهر وحده – وليست الجامعات الحديثة – هو مركز هذا الاشعاع .

(١) « طريق الاسلام » ص ١٥ – ١٧ .

الأزهر فريد بهذه الرسالة ، لا يوجد له مشارك قديم أو حديث في إطار الكتلة الثالثة .

ومنذ أن قام إلى اليوم وهو مركز الرسالة الإسلامية ، سواء ما يتعلق بدراسة تعاليمها المباشرة ، أو ما يتعلق بدراسة الوسائل التي تصحح فهمها وتصورها وهي اللغة العربية وما يتصل بها من دراسات .

وكانت غاية الاستعمار هي تفتيت هذه الكتلة . ومعول هذا التفتيت هو اضعاف الأزهر وتعويقه عن أن يكون ذا رسالة ايجابية في الحياة الإسلامية . لنقرأ هذه العبارة الآتية من تقرير اللورد لويد – المندوب السامي البريطاني السابق في مصر – « إن أهمية الأزهر بوصفه مركزاً من مراكز الدعاية المعادية لبريطانيا كبيرة متعددة الامكانيات . وقد أدرك الوطنيون ذلك فحاولوا استغلاله لتأييد مآربهم . وترتب على ذلك نمو روح المعارضة الشديدة لسيطرة الانكليز على التعليم [1] » .

ويقول : « ان التعليم الوطني عندما قدم الانجليز إلى مصر كان في قبضة الجامعة الأزهرية الشديدة التمسك بالدين، والتي كانت أساليبها الجافة القديمة تقف حاجزاً في طريق أي اصلاح تعليمي ، وكان الطلبة الذين يتخرجون من هذه الجامعة يحملون معهم قدراً عظيماً من غرور التعصب الديني ، ولا يصيبون إلا قدراً ضئيلا جداً من مرونة التفكير والتقدير .

« فلو أمكن تطوير الأزهر عن طريق حركة تنبعث من داخـــله هو ، لكانت هذه خطوة جليلة الخطر ، فليس من اليسير أن نتصور أي تقدم طالما ظل الأزهر متمسكا بأساليبه الجامدة .

«ولكن إذا بدا مثل هذا الأمل غير متيسر تحقيقه فحينئذ يصبح الأمل محصوراً في إصلاح التعليم المدني الذي ينافس الأزهر، حتى يتاح له الانتشار والنجاح .

(١) ج ١ ص ١٥٩ .

وعند ذلك سوف يجد الازهر نفسه أمام أحد أمرين : فاما أن يتطور ، واما أن يموت ويختفي .

« على أن الخطة الاولى – التي تقوم على اصلاح الأزهر من داخله – لها نتيجة عظيمة الاهمية والفائدة ، وإن لم تكن نتيجة مباشرة (في اللقاء مع المستعمر الغربي) ، وهي انها تؤدي بالتدريج إلى اختفاء التعصب الديني الذي أخر تقدم مصر زمناً طويلا !! . أما الخطة الثانية – وهي اصلاح التعليم المدني – فان تأثيرها المباشر (في اللقاء مع الاستعمار) أقوى في إيجاد ما نحن في أشد الحاجة اليه من إقامة العلائق الانجليزية المصرية على أسس من التفاهم والتعاطف المتبادل » [1] .

وروّج تلاميذ ديوى في الشرق العربي وفي مجالات التربية والتعليم بوجه خاص للواقعية في مجـــال التربية ... وعملوا على أن ينقلوا صورة المدرسة الامريكية والمجتمع الامريكي إلى شرقنا العربي ، لتكون بديلا عن الازهر المتأخر ، غير المتطور ... ومضى الزمن وانقشع الضباب والسراب، وكتبت مجلة أمريكية هي (تايم) في عددها الصادر بتاريخ ٣١ / ٣ / ١٩٤٨ تحت عنوان (جون ديوى وغيومه المزمنة) :

« ان ثلاثين عاماً أنفقها أتباع (المربي التقدمي) جون ديوى في محاولة (الانسجام مع الحياة) ، قد أبعدت التربية الامريكية كثيراً عن مرحلة (الانسجام) وتركتها مجردة من العناصر الصالحة لتنشيط الحياة الفكرية . وفي هذا الاسبوع تقوم (لايف) بدراسة أعقد مشكلة في التربية » .

لما كان المعلمون التقليديون – وهم الاولون قبل ديوى – واثقين من القيم الخاصة التي آمنوا بها في الاخلاق والقانون والثقافة ، فقد بدءوا عن وعي يتناولون هذه القيم على أنها جزء من سنة حية . اعتقد هؤلاء المعلمون ان

(١) ص ١٥٨ – ١٥٩ .

تلك القيم كلهـــا – من قانون (روبرت) بويل (الطبيعي البريطاني) إلى الخطاب الاول لسيسرو ضد كاتلاين – تراث ثقافي واحد ، وانه كلما أكثر الانسان من تعلمها نضج عقله وازدادت يقظته الفكرية .

وجاء ديوى وتلاميذه فثاروا ضد هـــذه الثقة التي كانت قد تأصلت في النفوس ، وتولت القيادة والتوجيه في طرق التدريس . ويسجل التاريخ انه لم يشهد أعنف من هذه القضية، قضية القاء الغلام في الهواء وماء الحمام يتقاطر من جسمه ، « نحن نوافق » ، قال ديوى ذات مرة ، « إننا لا نعرف إلى أين نحن ذاهبون ، أو في أي اتجاه نريد أن نذهب ، أو لماذا نفعل ما نحن فاعلون » .

وعلى طريقة ناد ريفي أكـــد ديوى و « غلمانه » أن الغايات التقليدية للتربية – السابقة على ديوى – مثل الله ، والفضيلة ، ومعنى « الثقافة » كلها غايات قابلة للنقاش والجدل ، ومن ثم فلا جدوى من مناقشتها . وفي مكانها يجب أن تحل غاية أخرى هي : الانسجام مع الحياة .

« وهكذا حول الديويون الوسائل الفنية التي من شأنها فقط أن تساعد المعلم على التدريس إلى غايات في نفسها ، وادعوا أن لكليات المعلمين حرمات تشبه حرمات معابد التبت، وأنكروا على المعلمين فرصة الاستزادة من المعرفة في موادهم الاصلية ، مفضلين أن يقومـوا بدراسات تربوية تعرفهم : كيف يدرسون تلك المواد ؟ .

لقد اختفى النظام داخل المدارس، ، وترك مكانه صوراً يتزايد الشك فيها وهي صور مما يسمونه « تأثير المجموعة أو الاسرة » أي محاولة التأثير عن طريق الحديث والرأي بين أفراد مجموعة ما . وقد صرح أحد نظار المدارس الثانوية مرة في شيء من الفخر : إنه بالنسبة لمجموعات المراهقين لا يوجد شيء أقوى من رأي المجموعة فيما تبديه من موافقة أو مخالفة . إذ عندما توافق الاغلبية ينضم اليها الباقون .

وليس من السهل على المربين المحدثين أن يتصوروا : أن تشجيع مثل هذا الانقياد الاعمى « لضغط المجموعة » انما هو مسخ للديمقراطية الحرة . وحتى مثل هذا النقد يسبب لهم في الحقيقة الضيق والاحراج. كما تضايقهم الاقتراحات التي قد تدعوهم إلى تركيز جهود أكثر في مواد « التعلم » الجافة ، مثل : الرياضيات واللغات، بدلاً من مشكلات المراهقين ورعاية الجمال ، ونحو ذلك .

« ان مظهر فقر التلاميذ في القيام بواجباتهم قـــد برهن على ان المربين مخطئون فطلبة المدارس الثانوية في امريكا اليوم يجهلون جهلا واضحاً الاشياء التي كان يجب على تلاميذ المدارس الابتدائية في الجيل الماضي ان يعرفوها . لقد انقضت اعوام في بحوث عقيمة في اللغة الانجليزية وخلعت من وراءها جيلا كاملا مقطوع الصلات التاريخية بتلك اللغـــة . واذا انقطعت صلة الطالب بتقاليده ، ولم يحتفظ منها الا بأوضح صور الاتصال – كأن يقوم من وقت لآخر بزيارة لبعض المدن الريفية المحلية – فانه عندئذ يكون قد ضيع على نفسه كل معنى للتاريخ . ومن المؤكد ان تاريخ الحروب الصليبية يمكن ان يعطي الشاب الامريكي فكرة عن مشكلات الامم المتحدة أو حلف شمال الاطلنطي ، أفضل مما يمكن ان يحصل عليه هذا الشاب من الظهور بالرداء القومي لمندوب باكستاني في بعض الاجتماعات التي يعقدها طلاب المدارس تقليداً لاجتماعات هيئة الامم المتحدة .

« ان التصدع الذي ظهر في عالم ديوي قـــد يوحي للانسان بان المربين الديويين سينشرون العلم الابيض ويستسلمون . ولكن الامر بعيد عن ذلك . انهم ، وقد اعتصموا بادارات المدارس العامة ، يدافعون بقوة وترابط اخوي عن كل فكرة من مبادئهم . وقد رفض « الاتحاد المركزي الشمالي للكليات والمدارس الثانوية » ان يعتمد المدرسة الثانوية المسيحية في مدينة هولاند بولاية ميتشيجان ، مع انها مؤسسة محترمة وذات مستويات علمية عالية . وكان السبب: ان هذه المدرسة رفضت ان تنزل بمستوياتها العلمية فتضيف الى المناهج دروساً في فن الطبخ والبيع والشراء . ان هناك قوانين يجري العمل بها في

الحكم على مثل هذه المدارس . وهذا نموذج من تلك القوانين : « هل توجيه الفرد في دراسته وسلوكه قائم على سلطة المدرس أم على سلطة ، المجموعة والاسرة » نفسها وعلى المقاييس التي تحددها تلك المجموعة ؟ والى اي حد يجد الاطفال فرصاً مهيأة لتنمية القيم الخلقية والروحية ، عن طريق التجربة المباشرة بالعمل مع بعضهم البعض ؟ ...

« اننا لا يمكن ان نتوقع النجاح في معالجة هذه المقاييس المضطربة اذا اقتصرنا فقط على اعطاء المدرسين ما يستحقون من مرتبات ، وعلى بناء ما نحتاج من مدارس ، وعلى اضافة بعض الدروس العلمية الى البرامج . ان هناك بعض الخطوات الهامة التي يمكن اتخاذها بواسطة « الولاية » والسلطات المحلية يجب الغاء العدد الاكبر من كليات المعلمين الرسمية وتحويلها الى كليات للآداب الحرة ، متميزة بدراسة اللغات والعلوم والفلسفة والتاريخ ونحو ذلك ، بدلاً من الاقتصار على تدريس التربية المهنية التي يمكن – بعد هذا الالغاء والتحويل – ان تنشأ لها اقسام فرعية ملحقة بتلك الكليات . ويجب كذلك ان نرتفع بمستوى المناهج الدراسية على أن يكون ذلك بصفة حاسمة وشاملة .

ولكن هناك ما هو أهم من هذا كله : حاجتنا الى شيء من التفكير في الاهداف السليمة للتربية . وان ثبت ان للديويين بعض المستحدثات الصالحة فالواجب الإبقاء عليها غير ان تفرغهم التام للوسائل الفنية وفكرة « انسجام المجموعة » واهمال كل ما عدا ذلك أمر يجب ألا يسمح به مرة أخرى أبداً حتى لا يخفي ذلك الحقيقة الهامة : وهي ان الهدف الأول للتربية الأمريكية هو تزويد الفرد بثقافة صحيحة تقنعه بان هناك « تاريخاً وأهدافاً وراء هذه التربية » .

* * *

وفي الوقت الذي كانت ترتفع الغشاوة عن أعين الغرب – وأمريكا بالذات بالنسبة لجون ديوي – كما ارتفعت الغشاوة بالنسبة لفرويد من قبل ... كان

الشرق العربي ينهض ويثور ... يثور ليهدم ويبني ... يبني على أساس من أصالته وذاتيته .

ولم تنس الثورة العربية في مصر : الأزهر .... الأزهر وتاريخه المجيد ... الأزهر ودوره الجليل ...

واتجهت الثورة العربية إلى أن ينطلق الازهر في مصر المعاصرة كما انطلق من قبل منذ انشائه . .

ولقد صدر القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ باعادة تنظيم الازهر والهيئات التي يشملها ، ويتيح للأزهر فرصاً أكبر ومجالاً أوسع لاداء رسالته :

● فصارت كلياته القديمة تضم دراسات مقارنة معاصرة في فروع تخصصها : في القانون بالنسبة لكلية الشريعة ، وفي الادب والتاريخ والحضارة بالنسبة لكلية الدراسات العربية وفي العقائد والفلسفات بالنسبة لكلية أصول الدين .

● وأنشئت كليات المعاملات والادارة والهندسة والطب لتعيد أمجاد الازهر في دراسات الفلك والرياضة والجغرافيا الخ ..

● وأنشئت كلية البنات الاسلامية لتؤكد أن طلب العلم في الإسلام فريضة على كل مسلم ومسلمة .

● وضم مجمع البحوث الإسلامية أعضاء متخصصين في سائر الدراسات ومن سائر الاقطار لتحقيق عالمية الاسلام .

● ونص القانون على أن جامعة الازهر هي جامعة المسلمين من كل بلد .

والمأمول أن يعين ذلك على أن يجد الازهر في السير وتحقيق رسالته الإنسانية العالمية . والله ولي التوفيق ...

٦ ـ المجتمع العربي وفلسفة الاشتراكية :

- تمهيـــد
- فلسفة افلاطون
- فلسفة الثورة الفرنسية

ثورات القرن العشرين

- الشيوعية
- الفـــاشية
- النـــازية

الرسالات الدينية

- المسيحية
- الاسلام

الفرق بين ثورة وأخرى

- موازنة بين صور الثورات الحديثة
- الاشتراكية الشيوعية
- اشتراكية الفاشية
- اشتراكية النازية
- الاشتراكية العربية

المجتمع العربي وفلسفة الاشتراكية

تمهيد

كل رسالة إصلاحية دينية أو فلسفية انما ظهرت لتغيير الوضع الاجتماعي ، وجاءت عقب اختلال واضح في توازن المجتمع .

وكل نظم الحكم في الجماعة الإنسانية تعطي لنفسها الحق في انهـا قامت لتزيل الاختلال في التوازن ، وتحقق « العدل الاجتماعي » .

والاختلال في توازن المجتمع إذن هو سبب التغيير في نظامه ، وبالتالي تحقيق العدل الاجتماعي هو هدف التغيير في نظام أي مجتمع .

وكل نظام في الحكم له فلسفة ورسالة تبرر قيامه وتدعو لاستمراره. وإذن هناك في تاريخ أي جماعة انسانية عرفت سياسة الحكم الحقائق الآتية :

(أ) نظام للحكم في صورة ما .

(ب) فلسفة أو رسالة تبرر هذه الصورة من نظم الحكم ، دون غيرها .

(ج) تغيير أي نظام للحكم يأتي عقب اختلال في توازن الجماعة ، ويهدف أو يدعي انه قام لإعادة توازن الجماعة من جديد . أو لتحقيق مـا يسمى بالعدل الاجتماعي .

فلسفة أفلاطون

وضع افلاطون على عهد الاغريق نظاماً للحكم فيما سماه « الجمهورية » وقصد به تحقيق التوازن بين طبقات الشعب الاغريقي . واشتق هـذا النظام من تصوره « العـدل » بين قوى النفس البشرية للفرد من الإنسان . تلك القوى التي أطلق عليها : القوة الشهوية . والقوة الغضبية ، والقوة الحكمية . وهي متدرجة في القيمة – في تصوره – أدناها قيمة القوة الشهوية وأرفعها في المرتبة القوة الحكمية . أما القوة الشهوية تحقيق الجانب الحيواني في الإنسان بينما وظيفة القوة الغضبية هي الدفاع عن كيانه ووجوده الشخصي . أما القوة الحكمية ، وهي القوة العاقلة والادراكية في الإنسان – فهي لضبط هاتين القوتين ، بحيث لا تسيطر القوة الشهوية فيه على تصرفه فيكون في مستوى الحيوان في الانحطاط ، وبحيث لا تطغى عليه القوة الاخرى وهي الغضبية فيكون متهوراً جامحاً . وتحقيق التوازن بين هاتين القوتين يتم إذن بفضل القوة الحكمية في الإنسان .. ووظيفة هذه القوة – كما تصور افلاطون – هي العدل في دائرة الفرد الإنساني .

وعلى هذا القياس تمثل افلاطون ان الجماعة – وطبعاً الجماعة الاغريقية – تتكون من ثلاث طبقات : الطبقة العاملة ، وطبقة الجند ، وطبقة الحكماء والفلاسفة . والطبقة العاملة في الجماعة بمثابة القوة الشهوية في الفرد . وطبقة الجند فيها تساوي القوة الغضبية لدينا . بينما طبقة الحكماء تقـابل القوة الحكمية . ولكن من الطبقات الثلاث في المجتمع نفس القيمة ونفس الوظيفة التي لنظائرها من قوى النفس الفردية .

وبهذه الفلسفة النظرية أراد أفلاطون أن يزيل « الخلل في التوازن » سواء في الفرد أو الجماعة . ويحقق بالتالي العدل بين قوى نفس الفرد والعدالة بين طبقات المجتمع .

وهو لم يحاول هذه المحاولة النظرية الا بعدما انتشر الرق الانساني في

الشعب الاغريقى وتعددت صور الظـلم الاجتماعي الذي كان يباشره بعض الطبقات في العلاقة مع بعض آخر منها ولم يكن من سبب في ممارسة هذا الظلم الاجتماعي الا القوة المادية التي اتيحت لفريق دون فريق واستغلهـا الفريق الذي اتيحت له دون نظر الى الروابط العديدة بين أفراد الشعب الواحد .

ولذلك عندما أعلن أفلاطون فلسفته النظرية هذه عد فيلسوفاً مثالياً . لانه ربط تحقيق العدالة في صورتيها الفردية والجماعية بسيادة الحكمة على القوة المادية وهو في واقع الامر لا يكافح القوة المـادية في ذاتها وانما يكافح ان تكون لها السيادة وحدها ومن هذا يكون في الفلسفة المثالية التي ابتـدأها أفلاطون في سلسلة من التفكير المنظم الصراع مع الفلسفة المادية التي تمجد المادة وحدها في صورها المختلفة وتطلب أن تكون لهـا السيادة في السلوك الفردي والجماعي .

فلسفة الثورة الفرنسية

ولو انتقلنا من فلسفة أفلاطون ورسالته الفكرية لاعادة التوازن ودفـع الاختلال ، أو لتحقيق مـا يسمى بالعدالة في الشعب الاغريقي الى فلسفة النهضة الاوربية وبالاخص الى فلسفة الثورة الفرنسية نجدها أيضاً ظاهرة حدثت في مجتمع انساني عقب اختلال في توازن هذا المجتمع لتزيل هـذا الاختلال وتحقق التوازن أو العدالة الاجتماعية ، وشعارها المثلث الكلمات :

الإخاء ، والحرية ، والمساواة ، يعـبر عن : لأي سبب ولأية غاية وجدت ، فالظلم الاجتماعي في صوره العديدة الذي كان يمارسه ملوك فرنسا وحكام الملوك ويبارك وضع هؤلاء الملوك وحكومتهم رجـال الكنيسة الكاثوليكية . كان السبب لتلك الثورة الفرنسية الكبرى التي قاد تفكيرها فولتير حقبة طويلة من الزمن . وقيام الجمهورية الفرنسية الاولى كان آية التغيير في نظام الحـكم في المجتمع الفرنسي الذي وجد ليزيل آثار الظلم

الاجتماعي الذي سببه اختلال التوازن . ويعيد من جديد التـوازن أو يحقق العدالة الاجتماعية .

وإذا أخذت فلسفة افلاطون طابع الفلسفة المثالية ، فقد كان لفلسفة الثورة الفرنسية طابع الانسانية لانها لم تحـارب في تفكيرها الفلسفي فقط نظام الحكم السابق عليها . وأسطورة القداسة التي كانت للملوك والحكام – بل اشتد عنفها في الصراع العقـلي ضد الكنيسة الكاثوليكية ورجالها الذين ساندوا باسم الدين تتويج الملوك وصلاحية النظام الملكي في الحـكم الذي أوحى إذن بان تستخدم الثورة العنف وإسالة الدم من جـانب ، وبالانقلاب العام رأساً على عقب في كل ما كان للمجتمع من نظم في الحكم والاقتصاد ، وقيم إنسانية فردية أو جماعية .

ولذلك كان العبء الذي تحملته هذه الثورة وتتحمله حتى الآن عبئاً شاقاً في الداخل والخارج على السواء ، هو عبء مواجهة الرأي العام الدولي بإنكار القيم الإنسانية والخلقية المشتركة ، وعبء مواجهة الحقوق الطبيعية العامة التي للانسان بحكم انه انسان قدر له من طبيعته أن يسود فيملك ويختار إذا ما تصرف وسعى ، ومن هنا كان استمرارها في أن تتخـذ من العنف في الصراع والانقلاب شعاراً لها ترمز اليه باللون الاحمر آية على مشقة العبء في جوانبه العديدة الذي تحمله والذي ستستمر في تحمله ، كما سنذكره فيما بعد .

وعلى كل حال هي ثورة قامت لتعيد التوازن الجماعي بعد ان اختل ككل ثورة قامت ووجدت – أما كيف انها بمحاولتها الانقلابية الدموية أعادت أو تعيد التوازن – فهـذا شيء سيأتي عند الموازنة بين ثورة وأخرى وبين رسالة أو فلسفة اصلاحية ، ورسالة أو فلسفة أخرى .

ثورات القرن العشرين

ولو تركنا هذه الثورة وفلسفتها إلى النصف الأول من القرن العشرين وإلى ما حدث فيه من ثورات وفلسفات لهذه الثورات تبرر قيامها لوجدنا ان كلاً من الثورة البلشفية في روسيا والثورة الفاشية في إيطاليا – والثورة الأخرى النازية في المانيا ظاهرة اجتماعية دفع إليها وضع اجتماعي سابق ، وقصدت إلى تغيير هذا الوضع واحلال وضع اجتماعي آخر يخلو من عيوبه .

الشيـوعية

فالثورة الشيوعية أو الثورة الحمراء أو الثورة الماركسية قامت قبيـل انتهاء الحرب العـالمية الأولى في سنة ١٩١٧ ضد النظام القيصري والنظام الطبقي البرجوازي في الحكم وضد الكنيسة الارثوذكسية وضد الرأسمالية الصناعية والاقطاع الزراعي على السواء لان كل هذه النظم جميعها – وهي نظم داخلية – ساهمت في تأسيس الوضع السابق عليها ، وفي محـاولة الابقاء عليه وهو وضع وضحت فيه مظاهر « اختلال التوازن » في الجماعة وفي العلاقات بين الأفراد والطبقات . فكان هناك تحكم واحتكار من جانب يقابله طواعية المستذل واستسلام المسترق من جانب آخر . وكانت هناك قدسية لبعض الأفراد واهدار لآدمية البعض الآخر .

والنظام القيصري الروسي السابق على الثورة الشيوعية الحمراء اعتمد على حق الطاعة المطلقة على الرعية . وساندته الكنيسة الروسية – وهي الكنيسة الشرقية – باضفاء حق القداسة عليه ومباركته باسم الحق الالهي – كما سانده أصحاب رؤوس الأموال والاقطاع . أما الطبقة البرجوازية فكانت الطبقة المنفذة لحكم القيصر عن ولاء والمستغلة له في الوقت نفسه في تحقيـق المصالح الفردية .

ولأن القوى التي كونت أو ساندت الوضع السابق في المجتمع الروسي

على الثورة الشيوعية كانت متعددة وواسعة النفوذ والأثر – أخذت هذه الثورة طابع العنف فكانت ثورة الدماء – ولم يزل الدم شعارها – وأخذت طابع العمق والسعة معاً في التغيير – فكانت في الجانب الاقتصادي شيوعية . وفي جانب الإيمان بالكنيسة – ثم بالدين كله – انكاراً والحاداً . وفي جانب القيم الأخلاقية الفردية تطبيقاً في ناحية وتحللاً واباحية في ناحية أخرى، وبهذا التغيير الواسع المدى والعميق الجذور ، أرادت الثورة الشيوعية أن تزيل اختلال التوازن وتعيد العدالة الاجتماعية إلى المجتمع الروسي . والوضع المحلي في الجماعة الروسية السابق عليها هو الذي أوحى إذن بأن تستخدم الثورة العنف وإسالة الدم من جانب ، وبالانقلاب العام رأساً على عقب في كل ما كان للمجتمع من نظم في الحكم والاقتصاد ، وقيم إنسانية فردية أو جماعية .

ولذلك كان العبء الذي تحملته هذه الثورة وتتحمله حتى الآن عبئاً شاقاً في الداخل والخارج على السواء ، هو عبء مواجهة الرأي العام الدولي بإنكار القيم الانسانية والخلقية المشتركة ، وعبء مواجهة الحقوق الطبيعية العامة التي للانسان بحكم انه إنسان قدر له من طبيعته أن يسود فيملك ويختار إذا ما تصرف وسعى ، ومن هنا كان استمرارها في أن تتخذ من العنف في الصراع والانقلاب شعاراً لها ترمز إليه باللون الأحمر آية على مشقة العبء في جوانبه العديدة الذي تحمله والذي ستستمر في تحمله كما سنذكره فيما بعد .

وعلى على حال هي ثورة قامت لتعيد التوازن الجماعي بعد ان اختل ككل ثورة قامت ووجدت – أما كيف انها بمحاولتها الانقلابية الدموية أعادت أو تعيد التوازن – فهذا شيء سيأتي عند الموازنة بين ثورة وأخرى ، وبين رسالة أو فلسفة اصلاحية ، ورسالة أو فلسفة أخرى .

الفاشية

والثورة الفاشية في إيطاليا أيضاً قامت لتعيد توازناً في المجتمع الإيطالي اختل ولكن بسبب ثورة أخرى سبقتها مباشرة وهي الثورة العمالية التي

استجابت للشيوعية الدولية وسلكت خطوطها العامة في المجتمع الايطالي .

ولذلك لم تحارب الفاشية النظام الملكي في إيطاليا إلا في الفترة الأخيرة من حياتها في أواخر الحرب العالمية الثانية بعد ما أعلنت النظام الجمهوري على أثر تعاون القصر الملكي الإيطالي مع الحلفاء الغربيين ضد الفاشية وسياسة المحور ، كما لم تحارب الكنيسة الكاثوليكية .

ورأت الفاشية إذ ذاك ان اختلال التوازن في المجتمع الإيطالي يعود أولاً وبالذات إلى تغلغل الشيوعية والنظام الشيوعي ضد الملكية والكنيسة وضد رأس المال والإقطاع ثم إلى آثار الهزيمة في الحرب العالمية الأولى ، ولذا كان تحريم الشيوعية في المجتمع الفاشي الإيطالي مقدمة في نظرها لإعادة التوازن في الجماعة الإيطالية .

أما عوامل إعادة هذا التوازن فحددتها الفاشية بصورة من صور الاشتراكية التي تقوم على العمل الجماعي ، دون أن تفقد الرأسمالية ويفقد الاقطاع الزراعي وجوده ولكن دون أن تكون لأحدهما سيادة ودون أن يباشر أحدهما أو كلاهما سياسة في مجال الاقتصاد وسياسة الضغط في مجال توجيه الحكم ، وكذلك دون أن يفقد النظام الملكي طابعه وتفقد الكنيسة توجيهها ، ولكن أيضاً في عزلة أو شبه عزلة عن مجال الاقتصاد وتوجيه الحكم .

النازية

وعلى غرار الثورة الفاشية في إيطاليا وتحت ضغط ظروف داخلية محلية وخارجية سياسية – قامت النازية في المانيا أو الاشتراكية الوطنية ورأت هذه الثورة في سيطرة اليهود الذين هاجروا من شرق أوربا بعد الحرب العالمية الأولى – على جوانب الحياة في المجتمع الالماني سواء في الاقتصاد أو السياسة أو التعليم أو الصحافة أو القضاء أو الجيش أو المسرح والفن أو

الجامعة – خطراً يهدد حياة الشعب الألماني ، بالإضافة إلى تغلغل الشيوعية في شمال المانيا . وسيطرة الكنيسة الكاثوليكية – وهي كنيسة الإقليم هناك على جنوب وغرب المانيا– إذ هذه جميعها عوامل تجعل من الشعب الالماني جماعات تدين بالولاء والتبعية لغير الدولة الالمـانية فاليهودية .وانتشارها وتحكمها لا يعني انتشار مذهب ديني لفئة من المواطنين . وإنما انتشار العالمية التي تأخذ صوراً شتى وكلها تحارب القومية وتحارب القيم الخاصة بالمجتمع الذي تعيش فيه ، كي تمكن للأقلية أن تتمتع بنفوذ سياسة المال والجاه دون أن تؤذى أو دون أن تخشى وعي القومية وأثرها .

والشيوعية الدولية تفرض الطاعة على أتباعها لأصحاب المذهب وقادة الحركة الشيوعية بدلاً من القيادة والزعامة المحلية أو القومية . وهي إذن تفرضها لمن هم وراء حدود الوطن ، وتجعل من معتنقيها عملاء وتابعين لتلك القيادة الخارجية .

والكنيسة الكاثوليكية بدورها تجعل ولاء التابعين لها إلى الفاتيكان وليس إلى الدولة والوطن الذي يعيشون فيه . هـذا من آثار الفصل بين الكنيسة والدولة .

وبجانب هذه العوامل الداخليـة احست النازية أيضاً بضغط الهزيمة العسكرية في الحرب العالمية الاولى وبضغط آثارها السياسية في المعاهدات التي عقدتها ألمانيا مع الحلفـاء ، وبالأخص معاهدة فرساي التي اعطت لفرنسا الاشراف الاقتصادي على اغنى منطقة في العالم بالفحم والحديد وهي منطقة السار والرور ، وفي غرب المانيا من وقت توقيع المعاهدة الى سنة ١٩٣٥ ، كما قيدت هذه المعاهدة قوة المانيا العسكرية وسمحت للحلفـاء بالتدخل في شؤون المانيا الداخلية .

كل هذه العوامل مجتمعة سببت اختلالاً في توازن المجتمع الالماني وأصبح لرأس المال نفوذ وللاقطاع نفوذ وللدولة العالميـة نفوذ وللتدخل السياسي

الخارجي نفوذ كما أصبح التوجيه في داخل المجتمع لكل العوامل عدا عامل الوطنية والقومية. وهنا تفككت الروابط بين افراد المجتمع واختصمت الطوائف واحتكت الطبقات بعضها ببعض .

وعندما قامت الثورة النازية أو الثورة الاشتراكية الوطنية في المانيا رأت من الضروري ان اعادة التوازن الى المجتمع مرتبط ارتباطاً اساسياً بالقوى الوطنية وبالقيم والخصائص التي للشعب الالماني . كشعب جرماني له مقوماته التاريخية واللغوية والفلسفية والانسانية .

من هنا أسمت نفسها بالاشتراكية الوطنية ، وقصد بكونها اشتراكية أن تقرب الفوارق بين الطبقات ، مع الابقاء على رأس المال الخاص في الصناعه وعلى الاقطاع في الاراضي الزراعية ذلك عن طريق الضريبة التصاعدية ، كما قصد بها اكثر من ذلك . أن يكون الفرد للمجموع والمجموع للفرد اي أن تكون هناك رعاية متبادلة ، وأن يكون هنـاك واجب متبادل بين الفرد والجماعة .

أما « الوطنية » فقصد بها ابعاد التوجيه الدولي والعالمي في محيط المجتمع الالماني – على أن يحل محله رعاية ما للوطن من خصائص ومقومات وهنـا اشتبكت النازية مع كل من الشيوعية واليهودية العالمية ، والكنيسة الكاثوليكية اشتباكاً عنيفاً ومستمراً وحاولت ذلك قبل بدء الحرب العالمية الثانية بعشرين سنة في ميادين عديدة ، وليس من اليسير الظفر في احداها على حدة ، فضلاً عن الظفر فيها مجتمعة .

واعطت النازية – باعتبار كونها ثورة وطنية – قيمة خاصـة لتاريخ الشعب الالماني ولغته وفنه وعمله وصحافته وجيشه وكنيسته وهي الكنيسة البروتستنتينية .

وبذلك حاولت أن تنقل مركز الثقل من العالمية والدولية الى القومية والوطنية ، وأن تجعل رأس المال والاقطاع كلاهما يميل بعامل التوجيه الى الفلاح والعامل

وعندما أعلنت في شعارها أن : ألمانيا فوق الجميع ، قصدت الى أن ألمانيا فوق العالمية والدولية، وان القوى والامكانيات الموجودة لدى الشعب الالماني وفي رقعته يجب توجيهها أولاً الى خير الشعب جميعه قبل أن توجه الى ما وراءه مما تدعو اليه فكرتا الدولية والعالمية، وهما فكرتا الشيوعية واليهودية .

وهكذا كل واحــدة من هذه الثورات التي قامت في النصف الاول من القرن العشرين قامت تحت ظروف محلية داخلية قد يشابه بعضها بعضاً وقد يختلف بعضها عن بعض وقامت لتعيد « التوازن » في المجتمع وتبعـد عنه عوامل الاختلال في علاقة الطبقات بالافراد . وكل واحدة من هذه الثورات لها فلسفتها الخاصة بالتوجيه،وهي فلسفة قصد بها أن تبرر قيام الثورة وتبرر وجودها وتبرر بقاءها .

الرسالات الدينية

ولو انتقلنا من هذه الثورات جميعها ومن فلسفتها الخاصة بها المبررة لقيامها واستمرارها الى تلك الرسالات الدينية التي تمثل ايضاً ثورات ومبررات لهذه الثورات – نجدها قامت على أثر اختلال « في توازن المجتمع لتعيد الميزان أو لتعيد وضع التوازن المنشود في المجتمع الانساني،« ان فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم انه كان من المفسدين . ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ، ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ».(١) لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ».(٢) وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل (٣) » .

(١) القصص ٣ – ٦
(٢) الحديد : ٢٥ .
(٣) النساء : ١٦١ .

المسيحية

فرسالة المسيح عليه السلام جاءت على أثر اختلال المجتمع الشرقي اليهودي عن طريق طغيان « المادية والفردية » وتحكم النزعات الممزقة لعلاقات الافراد واواصر القربى بينهم ولذا كانت دعوتها – لكي تعيد التوازن – الى الاخوة والتسامح والمحبة ، كانت دعوتها الى «الروحية» في مقابل « المادية » وآثارها المخربة المقوضة للمجتمع « وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة ، وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين » .

والمسيحية اذ دعت الى الروحية اذ ذاك لم تقصد الى العزلة عن الحياة كما لم تقصد اطلاقاً الى ما سمي فيما بعد بانفصالية الدولة عن الدين اذ الروحية – وهي المعاني والقيم الانسانية من المحبة والاخاء والتسامح – لا تعني في قليل ولا كثير الانصراف تماماً عن شئون الحياة كما لا تعني توزيع الفرد بين سلطتين يخضع لاحداهما بجسمه ويخضع لثانيتهما بنفسه أو روحه وما تعنى به روحية المسيحية أولاً وبالذات عدم الانقياد الى المادية انقياداً أعمى وجعلها كل شيء في حياة الانسان اذ أن جعل « المادية » هي كل شيء في الحياة يؤدي حتماً الى انهيار العلاقات الانسانية أو الى عدم اعتبـــار الخصائص الانسانية في الصلات والترابط .

ولكن دعوة المسيحية الى الروحية لم تستمر في هذا الاطار ، بل صرفت الى طلب العزلة في الحياة وتأثرت بالاتجاهات الدينية الآسيوية السابقة عليها التي دخلت على الافلاطونية الحديثة ، والتي زحفت الى منطقة الشرق الادنى وهي اتجاهات تميل الى « القاء » الوجود المادي للانسان وللحياة المادية عامة ولذلك تدعو الانسان الى تقييم الروح وحدها وعبادة الروح الكبرى وهي روح براهما – بتمثلها والافناء فيها والاتحاد معها .

حتى اذا دخلت المسيحية روما وتغلغلت في رقعة الامبراطورية الرومانية — ابتدأ تيار خفي يتبلور شيئاً فشيئاً وهو تيار المنافسة بين أصحاب هذه الدعوة من رجال المسيحية وبين من كان لهم السلطات والحياة في هذه الامبراطورية من الامراء والنبلاء وقواد الجيش ولكن الاتجاه الى عزل رجال الدين عن الحياة العامة أي عزلهم عن النفوذ والسلطان والابتعاد بالدعوة المسيحية عن مركز الحياة الى هامشها — هو الذي ساد في القرنين الخامس والسادس الميلادي وبالاخص في منطقة الشرق الأدنى وفي موطن ميلادها الاول .

وعادت « المادية » اليهودية تسيطر من جديد على هذه المنطقة ، وقبعت « الروحية » المسيحية في الاديرة وفي صدور الرهبان وحدهم . « لتجدن أشد الناس عداوة للذين أمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون ، واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ، يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين (١) ».

الاسلام

وهنا اختل توازن المجتمع الانساني من جديد فجاءت رسالة الإسلام لتقضي على هذا الاختلال ولتعيد التوازن من جديد للمجتمع البشري بوصف كونه مجتمعاً بشرياً (قل يا أيها الناس اني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض ، لا إله إلا هو يحيي ويميت ، فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون(٢)) .(وكذلك أوحينا إليك

(١) المائدة : ٨٢ — ٨٤ .
(٢) الاعراف : ١٥٨ .

روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي إلى صراط مستقيم . صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور (١)) .

وبذلك كانت دعوة عامة ورسالة بشرية لا تختص برقعة دون رقعة ولا بجنس دون آخر وعندما وصف القرآن الكريم الأمة الإسلامية بانها أمة وسط في قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا(٢) قصد إلى أن توازن المجتمع هو في الربط بين المادية والروحية وعدم الوقوف كلية إلى جانب المادية كما فهمها شعب اسرائيل وسيطرت على حياته قبل رسالة المسيح أو إلى جانب الروحية على ما آلت وتحولت إليه الدعوة المسيحية بعد ان صارت إلى الدير والرهبنة ويوضح ذلك تلك الوصية التي وردت في قوله جل شأنه (وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا. وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض انالله لا يحب المفسدين (٣)).

وكانت للإسلام تعاليم تحدد هذا الوسط أو التوازن، وترسم المنهج السلوكي للفرد والمجتمع معاً للتخلص من الاختلال أو التطرف أي الركون إلى أحد الطرفين المادية أو الروحية وليس المجتمع البشري في نظر هذه التعاليم بوجود مستقل عن الافراد ، بل هو الافراد في علاقات بعضهم ببعض وكما لا يستقل في محيط الفرد جسم الانسان عن روحه — وكذلك في محيط المجتمع لا يستقل فرد عن فرد ولذا لا يعرف الإسلام « الإنفصالية » في حياة الإنسان فلا يفرق في ولائه بين ما لله وما لغير الله من انسان يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا (٤)) الولاء كله لله في بداية الأمر ونهايته) .

(١) الشورى : ٥٢ — ٥٣ .
(٢) البقرة : ٤٧ .
(٣) القصص ٧١ .
(٤) النساء : ٥٩ .

وإذا لم تعرف تعاليم الاسلام « الانفصالية » في حياة الفرد وحياة المجتمع فما من ثنائية يجب التعادل بينها ، إذ لا مفر عندئذ من الاعتراف بقيمة كل من طرفي هذه الثنائية ولذا كان « التعادل » أو « التوازن » هو هدف هذه التعاليم في سلوك الفرد نحو نفسه وفي صلته بغيره أياً كان هذا الغير أبا ، أو أماً ، أو ذا قرابه ورحم أو زوج أو جارا أو قريبا أو بعيدا أو راعيا ، وكل الأفراد راعون لأنفسهم أو لغيرهم كلكم راع وكل مسئول عن رعيته .

والخلاصة من هذا كله الآن أن الثورات التي قادها زعماء والتي توفر على توضيحها فلاسفة وان الرسالات الدينية التي دعا اليها الرسل وتعاليم هذه الرسالات المودعة في الكتب السماوية – هذه وتلك توجد تحت ضغط اختلال التوازن في المجتمع لتعيد هذا التوازن من جديد في مجتمعاتها التي قامت فيها .

المفارقات

الفرق :

والفرق بين ثورة وأخرى إذن ليس في أسباب قيامها ولا في أهدافها وإنما في « المفارق » الخاصة التي تعبر بها والتي تستخدمها في توجيه الثورة .

ولكي يمكن الموازنة بين ثورة وثورة يجب أن نقف قليلا عند العناصر أو الجوانب التي تنحل كل ثورة .

كل ثورة قامت في أي مجتمع انساني حتى الآن أو تقوم بعد ذلك يلاحظ فيها جانبان رئيسيان :

(أ) يلاحظ فيها جانب سياسي .

(ب) وجانب أخلاقي .

الجانب السياسي

الجانب السياسي يتمثل في ان تتاح للفرد الحرية في الحياة ومفهوم الحرية

من المفاهيم التي يكثر تداولها في تعبيرات قادة الثورات ، ويكثر تأكيدها في الخطة التي يقوم عليها توجيه المجتمع ورأيه العام .

وبغض النظر عن انتزاع تحديد هذا المفهوم من أية ثوره من الثورات فإنا ندرك بعيداً عن التأثير بأي تحديد منها أن حرية الفرد في الحياة داخل المجتمع الذي يوجد فيه :

١ – هو أن يكون متساوياً في الوضع أمام الفرص التي توجد في المجتمع الذي يعيش فيه وهي فرص الكسب فرص العمل والمهنة فرص ممارسة النشاط السياسي في توجيه الحكم وكذلك يكون متساوياً أمام القانون فيما يعبر وفيما يروي وفيما يعتقد وفيما يمسك ولا تمييز بين فرد وفرد آخر في تطبيق القانون عليهما .

وليس معنى التساوي أن يكون حظ كل فرد هو حظ الآخر في الحياة في الملك ، أو الجاه أو السلطة لأن ذلك ضد طبيعة الإنسان فالأفراد متفاوتون حتماً في الطاقات والاستعدادات البشرية فإذا أتيحت لأفراد المجتمع عامة فرص الحياة المختلفة أي إذا أمكن لهم ممارسة طاقاتهم جميعاً بالتساوي لا فرق بين واحد وآخر ، فسيبرز أصحاب الطاقات القوية وسيتقدمون غيرهم في جوانب حياة المجتمع وحينئذ يأتي التمايز في الملك أو الجاه أو السلطة لبعض أفراد المجتمع على بعض .

انها سنة الحياة الإنسانية سنة التفاضل والتمايز بين الأفراد ولكن ليس من سنة الحياة الإنسانية أن يأتي التفاضل والتمايز عن طريق وضع العقبات أمام البعض وتخليتها من طريق البعض الآخر . تكافؤ الفرص مبدأ طبيعي في حياة الأفراد بعضهم من بعض في مجتمع واحد واتاحة الفرصة لفريق دون فريق بسبب اللون أو الجنس أو القبيلة أو المذهب أو غير ذلك من العوامل التي تدعو إليها الحزبية والفرص وضع غير طبيعي في حياة المجتمع أي مجتمع .

وعن هذه الحرية أو عن هذا التساوي أمام الفرص وأمام القانون يتفرع مبدأ الملكية الفردية ومبدأ صيانة الحرمات المختلفة : حرمة النفس وحرمة المال وحرمة الفرص وحرمة المسكن .

وليس معنى الحرية الفردية داخل نطاق المجتمع الانطلاق من قيود المجتمع الممثلة في قوانينه وعرفه وعاداته ان ذلك ليس حرية فردية في مجتمع بل فردية وانفصالية عن المجتمع نفسه إذا المجتمع الإنساني لا يكون مجتمعاً إنسانياً إلا إذا كان هناك وعي جماعي ويقظة جماعية بالمجتمع نفسه والوعي أو اليقظة الاجتماعية تتكون بناء على شعور داخل في الأفراد بالترابط فيما بينهم على أساس من علاقات مشتركة تتبلور في أهداف مجتمعهم ونظرته الخاصة إلى الحياة . ويقتضى الترابط على أساس مشترك أن يكون هناك اعتراف من كل فرد في المجتمع لكل فرد آخر في المجتمع بحقه في الحياة بل وفي حقه في المساعدة والمعاونة على الحياة إذ بدون ذلك لا تتحقق أهداف المجتمع .

والاعتراف من كل فرد في المجتمع لكل فرد آخر في المجتمع بالحق في الحياة يتطلب أن يجد كل فرد من رغباته أو أمانيه ليخلق مكاناً في المجتمع لحياة الفرد الآخر وعن هذا التحديد تنشأ قوانين المجتمع ويتكون عرفه وتتكون عاداته ، وبعد ذلك إذا فهمت الحرية الفردية في اطار المجتمع على انها الانطلاق فهي الشذوذ إذن والخروج والانفصال عن المجتمع .

والحرية الفردية كما يترتب عليها إباحة حق التملك وصيانة الحرمات الأربع والمساواة أمام القانون في التعبير والرأي والاعتقاد يترتب عليها أيضاً عدم وجود طبقات في المجتمع لان وجود الطبقات في أي مجتمع ينبىء عن عدم وجود هذه الحرية الفردية بالنسبة لكل الأفراد وينبىء عن عدم اتاحة الفرصة في جوانب النشاط المختلفة بالتساوي لجميع الأفراد ولذا قامت طبقات على أساس مشترك بين أفرادها .

قد يكون هذا الاساس رأس المال وقد يكون نوع الوظيفة كالعمل في

القطاع الحكومي وقد تكون الحزبية السياسية في ممارسة نشاط الحكم .. الى غير ذلك من الاسس التي تفوق وتجمع في الوقت نفسه داخل المجتمع المعين .

وهذه الحرية الفردية التي تترتب عليها تلك الآثار قد يكون من عوامل توافرها وتواجدها دفع السلطة الداخلية في المجتمع ودفع النفوذ الاجنبي عن مجالات النشاط فيه الاقتصادية والسياسية والتوجيهية والثقافية وهنا يكون كفاح الثورة مع النفوذ الاجنبي كفاحاً ضرورياً لتمكين افراد المجتمع من الحرية الفردية اي من وضعهم وضعاً متساوياً امام الفرص وأمام القانون.

الجانب الأخلاقي

أما الجانب الآخر الذي يلاحظ في كل ثورة فهو الجانب الاخلاقي وهو الجانب الذي يتمثل في الاحتفاظ بكرامة الفرد فلا تهدر أدميته وانسانيته بالسخرة والاسترقاق في صورة ما في علاقته بغيره وليس معنى الاحتفاظ بكرامة الفرد ان لا يوجد في المجتمع صاحب عمل وأجير ولا مالك ومستأجر لهذه الأرض ولا مخدوم وخادم وإنما معنى ذلك ألا يستذل فرد في وضع ما أجيراً أو مستأجراً أو خادماً إذ بدون الاحتفاظ بكرامة الفرد لا تتحقق الحرية الفردية السابقة كما انه بدون هذه الحرية الفردية لا توجد كرامة إنسانية للفرد .

هذان المفهومان للحرية الفردية والكرامة الإنسانية للفرد تحديدها على هذا النحو منبثق من معنى الثورة أي الثورة التي قامت لتزيل اختلال التوازن وتعيد من جديد علاقات الأفراد إلى الوضع الطبيعي . وليس تحديدها الآن مشتقاً ومنتزعاً من ثورة بعينها .

وكما ان تحديدها مشتق من طبيعة الثورة فتلازم احدهما للآخر من لوازم هذه الطبيعة الاصيلة. واذن «السياسة» التي تقوم على اساس توفير الحرية الفردية في المجتمع لا تنفصل عن « الاخلاق » التي تدعو لتوفير الكرامة الانسانية

والاحتفاظ بهذه الكرامة في السلوك والتصرف وهنا تتضح العلاقة المشتركة بين معنى « الثورة » ومعنى « الرسالة الدينية » فكلتاهما تهدف الى تحقيق الامرين معاً في المجتمع البشري . وهنا نشير مرة اخرى الى ان فصل السياسة عن الاخلاق في حيـــاة الانسان والمجتمع فصل مصطنع وارسطو الفيلسوف الاغريقي عندما ربط بين السياسة والاخلاق كان طبيعياً في تفكيره وكان بعيداً عن التأثر بالعوامل التي أصطنعت هذا الفصل فيما بعد في تاريخ الفكر البشري .

الموازنة بين صور الثورات الحديثة

ولننتقل الآن الى الموازنة بين صور الثورات الحديثة التي جدت في أعقاب الحرب العالمية الاولى من جانب والثورة العربيـــة من جانب آخر في ضوء هذا التصوير الموضوعي لمعنى الثورة وتحديد مفاهيمها التي تستخدم في التعبير والتوجيه .

والثورات الحديثة كلها ومن بينها الثورة العربية تطلق على نفسها كلمة الاشتراكية تعبيراً عما تهدف اليه من اعادة التوازن في المجتمع فهي ثورات اشتراكية أي ثورات من اجل الجماعة والمجتمع في « سوشيالزم » وفي واقع الامر لا تختلف كلمة الاشتراكية عن كلمة التوازن الجماعي في المقصد .

وسنرى ان المغايرة أو المفارقة بين ثورة واخرى هي في القرب أو البعد من التحديد الموضوعي للمفاهيم المشتقة من معنى الثورة والتي ترددها كل ثورة في التعبير عن خصائصها والاندفاع بها .

ولنقصر انفسنا على مفاهيم ثلاثـــة : تدور في كل هذه الثورات وهي الاشتراكية والحرية والكرامة الانسانية .

الاشتراكية ، الحرية ، الكرامة الانسانية

نستعرض اولى هذه الثورات الحديثة ، وهي الثورة الشيوعية ونستعرض فيها معنى الاشتراكية وموضع الحرية الفردية ومكان الكرامة الانسانية .

الاشتراكية الشيوعية

الاشتراكية الشيوعية هي نقل الملكية الفردية من افراد المجتمع الشيوعي الى « الدولة » أو المجتمع والدولة عندئذ هي التي تتكفل بالاعانة عن طريق منح العمل في المزرعة أو المصنع وبالخدمات العامة عن طريق أجهزتها المختلفة ورأت ان في نقل الملكية الفردية على هذا النحو قضاء على الطبقات واعادة لتوازن المجتمع . والاشتراكية بهـذه الصورة تنطوي على حرمان وتحريم في الوقت نفسه لتملك الفرد والتملك الفردي ليس مظهراً فحسب من مظاهر الحرية الفردية التي سيأتي الحديث عنها هنا في النظام الشيوعي ولكنه متنفس لاصل رئيسي من اصول الطبيعة الانسانية وهو غريزة الذات أو غريزة حب البقاء فذات الفرد تدفع دفعاً (غريزياً) نحو السعي وتحصيل ما يفي الذات وما يجعلها تستمر في البقاء ومن بين ما يعينها على البقاء ويؤمنها على الوجود الشخصي المال الخاص الممثل في الملكية الفردية ولهذا ترى الذات الفرديه لذة ومتعة في السعي نحو تحصيل المـــال الخاص وتنميته فاذا حرمت من الملكية الفردية سبقت الى العمل والسعي في سبيل العيش بدافع خارجي ، هو دافع القانون المسلح والرقابة السرية وأصبح الانسان في المجتمع الشيوعي حينئذ انسان « الجبر » لا انسان « الاختيار » انسان « السخرة » والاكراه نحو العمل لا انسان « الارادة » .

ومع ذلك لا تحقق الاشتراكية الشيوعية هدف النوازن في المجتمع فليس التوازن في فرع المال الخاص ووضعه تحت حراسة باسم الدولة أو المجتمع يتعيش منه افراد المجتمع حسبما ترسم الدولة . وهي القيـــادة العليـا التي تتغير تغيراً فيه قسوة وفيه اكراه كذلك ولكن هدف التوازن هو في الشعور النفسي للافراد بعدم « الظلم » وبعـــدم الاكراه على نوع العمل والظلم لا يتمثل في حرمان ذي الحاجة من حاجته فحسب وانما قبل ذلك يتمثل في حرمان الانسان من انسانيته التي اخص مظاهرها الحرية والكرامة .

وكيف تحقق الاشتراكية الماركسية توازن المجتمع وهي تقوم على سلب ما في يد أفراد المجتمع مما يملكون ولا ينفع عندئذ بديلا من هـذا السلب والحرمان اعطاء العمل ثانية للافراد ، فاعطاء العمل عملية كراء هي اعطاء في مقابل اخذ هي تبـادل مجهود بشري مع سلعة من سلع الحياة بحيث لو انقطع هذا المجهود البشري أو ضعف لانعدمت السلعة أو انحسرت كميتها .

اما المفهوم الآخر وهو مفهوم « الحرية الفردية » فالماركسية ـ وهي اساس الشيوعية ـ تنزع في تقديرها من النظرة إلى الفرد « والفرد في اعتبارها مخلوق للبيئة المادية وللجانب الاقتصادي على الأخص » من جوانب المجتمع وبهذا الاعتبار ليس وضعه وضعاً ثانوياً في الوجود فقط بعد المجتمع بل هو محدد ومقدر ومسير لا مخير . بتحديـد المجتمع وتقريره وارادته والجانب العقلي أو النفسي في الانسان تابع لجانبه المادي وهو جسمه وإذن تفكير الإنسان تابع لتابع ، هو تابـع لجسمه وجسمه تابع للمجتمع .

ونتيجة هذه النظرة أن الحرية الفردية خرافة وإن الانسان لا يعلي على المجتمع فضلاً عن أن يخلقه وعلى العكس : المجتمع هو الذي يصوغ الانسان وهو الذي يوجهه .

والمجتمع الشيوعي إذن ليس مجتمع تكافؤ الفرص وانما هو مجتمع الزام في التوجيه نحو العمل وليس مجتمع مساواة بحيث يترك الأفراد أمام أوضاع متساوية ويتميز بعضهم على بعض بعد ذلك بمدى الاستعدادات الفردية التي تختلف وتتمايز عند الأفراد بحكم الطبيعة والفطرة وانما هو مجتمع « انتخاب » للعناصر المفضلة أو التي يرى أنها مفضلة والتفضيل فيه بين الأفراد إذن عملية فيها اصطناع أو فيها تدخل وليس نتيجة لسنة الوضع الطبيعي .

وأفراد المجتمع الشيوعي كما لم تكن لهم الحرية الفردية بمعنى وضعهم جميعاً وضعاً متساوياً أمام الفرص المختلفة لم تكن أيضاً هذه الحرية بمعنى وضعهم وضعاً متساوياً أمام القانون فقانون هذا المجتمع لا يسوي بين صاحب العقيدة الماركسية وبين الذي لا يدين بها في نطاقه .

وإذا انتقلنا بعد ذلك إلى المفهوم الثالث ، وهو مفهوم « الكرامة الانسانية » نجد ما يدل عليه في النظام الشيوعي لهذا المفهوم يساوي « السخرة » فانسان حرم من الملك ومنع من أن يتملك وفقد حريته الفردية والزم بنوع العمل ونوع الاعتقاد وارتبط مصيره في الحياة بما يعطى من غيره هو في واقع أمره مكره على الحياة ومسخر على السعي فيها .

وفوق هذا وذاك انسان فقد حرية التعبير عما يفكر هو انسان قضي عليه بالصمت وهو الكائن الناطق ، كما قضي عليه من قبل بالتبعية وهو صاحب المشيئة في خلقه وفي طبيعته .

والثورة الشيوعية ـ بعد ذلك ـ التي قامت لتزيل اختلال التوازن في المجتمع الروسي أولاً قامت لتزيل سيطرة القيصرية وتحكم رأس المال والاقطاع وترفع قداسة بعض الطبقات ـ كطبقة رجال الكنيسة ـ مكنت لسيطرة الدولة والمجتمع واضفت عليها لوناً من القداسة لم تتمتع به الكنيسة من قبل .

والثورة الشيوعية التي تحدت الله وقوضت محرابه في الكنيسة وجهت رعاياها إلى معبود آخر هو « الدولة » وبنت له محرابا جديداً أسمته « العلم » .

اشتراكية الفاشية

وهي اشتراكية ـ كما سبق أن أشرنا ـ قصدت إلى عدم تمكين الشيوعية بعد أن هزمتها بالاستيلاء على روما وعلى سلطة الحكم فيها من أن تنفذ إلى الوطن الايطالي من جديد ومن أجل ذلك ارتكزت على مقومات الحضارة الرومانية وعلى ما خالط هـذه الحضارة من القيم المسيحية واستعانت بهذه وتلك في توجيه الشعب الايطالي وابعاده عن الشيوعية ، كما عمدت إلى خلق فرص للعمل كي تقضي على البطالة بين عمال المصانع التي كانت سبباً من أسباب تسرب الشيوعية الى الوطن الايطالي .

وإذا كانت الاشتراكية الفاشية رد فعل للتسرب الشيوعي ، فإن تحديدها لمفاهيم الاشتراكية وللحرية الفردية وللكرامة الإنسانية لا يكون جديداً كل

الجدة ولا غريباً عن المعاني التي تستنبطها الحضارة الرومانية وقيم المسيحية كما تصورها الكنيسة الكاثوليكية .

ولذا كانت الاشتراكية في النظام الفاشي اقتطاع من أرباح رأس المال في الصناعة ومن غلة الاقطاع في الزراعة وتوجيه ما يستقطع للخدمات العامة أو لخلق فرص جديدة للمتعطلين في كلا القطاعين أو لتنمية الاقتصادية الجماعية بوجه عام .

أما مفهوم الحرية الفردية وكذا مفهوم الكرامة الإنسانية فكان لا يحدهما إلا احتياجات المجتمع الإيطالي أو صالحه بصورة إجمالية .

والفرد الإيطالي في نظام الفاشية وان لم يكن وليد المجتمع على نحو ما ترى الشيوعية فقد وضع في خدمته والدولة الفاشية وان لم تكن معبوداً للفرد الفاشي ولكن سلطانها امتد إلى كثير من جوانب حياته .

وربما لان هذا النظام الفاشي كان رد فعل للشيوعية ومن أجل ذلك ابتدأ خط سيره بين المجتمع والجماعة ليصل إلى الفرد ولم يبتدئه من الفرد ليصل إلى الجماعة والمجتمع لانه كان كذلك لم يتمكن من أن يبلغ إلى الغور البعيد في نفس الفرد فيجعله لبنة قوية يتكون منه ومن غيره مجتمع قوي لم يتمكن من جهل اليقظة بالذات وبالمجتمع معاً حقيقة واحدة في نفس الفرد. تتضح في تفكيره وفي عمله على السواء .

وهنا كانت نقطة الضعف التي بدت في الهزائم العسكرية للجيش الإيطالي في الحرب العالمية الثانية في اليونان وفي خيانة البحرية الإيطالية في تمويل الفرقة الافريقية الالمانية بليبيا أثناء هذه الحرب .

اشتراكية النازية

وهي اشتراكية في غرار اشتراكية الفاشية قامت لتواجه التسرب الشيوعي من جانب وسيطرة اليهودية العالمية على القطاعات الحيوية في المجتمع الألماني . من جانب آخر . وهي لا تتميز كثيراً في تحديدها لمفاهيم

الاشتراكية والحرية الفردية والكرامة الانسانية عن الفاشية الإيطالية ولا في تطبيقها في حياة الفرد وفي علاقته بالجماعة ولكنها تختلف بعد ذلك في شيئين .

أولاً : انها كرد فعل للتغلغل اليهودي العالمي في أفظع صورة لتغلغل دخيل — وقفت من اليهود ومن نفوذهم موقفاً فيه كثير من الغلو والقسوة .. — لم تفعله الفاشية ولم تكن هي بحاجة إلى أن تفعله .

ثانياً : ان النازية وان كانت رد فعل للشيوعية وابتدأت من أجل ذلك من قطاع الجماعة والمجتمع كما فعلت الفاشية الا ان الفرد الالماني قد عرف منذ زمن طويل بانه « انسان الواجب أي ذلك الفرد الذي يفعل ما يجب عليه نحو نفسه وجماعته دون انتظار لجزاء قريب أو بعيد من غيره اذ انه يكتفي في عمله للواجب انه قد أدى ما وجب عليه فأرضى ضميره .. وتوارث الشعب الألماني « الخلقية للواجبية منذ « كانت » في القرن الثامن عشر .

وبالإضافة إلى ذلك أيقظ في نفوسهم معنى الوطن والمجتمع وحببه الى قلوبهم لدرجة الفداء والتضحية « فلسفة نيتشه » .

وبهذا غاير الفرد الألماني في المجتمع النازي الفرد الايطالي في المجتمع الفاشي من حيث الوعي الجماعي وبدت هذه المغايرة في المقاومة العنيفة التي قام بها الجيش الألماني في جميع ميادينه وفي تحديه الذي وجهه إلى جميع القوى العالمية الخارجية .

فهرس

	الصفحة
مقدمة الطبعة الأولى	
أولاً – تحديد المفاهيم .. أولاً :	٧ – ٢١
– التطور والتقدمية	١٢
– الرجعية والجمود	١٤
– الروحية والمادية	١٧
– الحرية والكبت	١٩
– الخرافة والتقاليد	٢١
ثانياً – الفلسفات المعاصرة :	٢٩ – ٥٦
الشرق والفلسفة المعاصرة	٣١
– لا شأن للفلسفة المعاصرة بالتربية الأخلاقية	٣٤
– الاسلام (عناية الاسلام بالعلم)	٣٧
– عناية الاسلام بالضمير	٣٨
– عناية الاسلام بتوازن المجتمع	٤٠
– الخلقية الدينية أو الضمير الديني	٤٢
مضمون الرسالة الاسلامية	٤٥

الصفحة

– الاحتفاظ بشخصية المجتمع عند الاعتداء عليه . . ٥١
– الروحية المعاصرة ٥٤
– لماذا وجدت الفلسفة المعاصرة ٥٦

ثالثاً – نظم الحكم المعاصرة : ٥٩ – ٧٧

بين يدي الموضوع : ٦١
النظام الرأسمالي الغربي ٦٨
– طبيعة النظام الرأسمالي الغربي ٦٨
– الاتجاه الرأسمالي ٦٩
– عوامل قيام الرأسمالية الغربية : ٧٣
أ – الاصلاح الديني ٧٣
ب – الثورة الفرنسية ٧٤
جـ – التقدم الصناعي ٧٥
النظام الاشتراكي ٧٧
– النظام الاسلامي في مصادره الأصيلة . . . ٨٢
– المجتمع الاسلامي المعاصر ٨٨
– الاشتراكية العربية نظام حتمي لاعادة الوضع الاسلامي ٩٠
– ما هي الاشتراكية العربية ؟ ١٠٣

الصفحة

رابعاً – الشيوعية والدين : ١٠٧ – ١٢٧

– الشيوعية كثورة ١٠٩
– الشيوعية كمذهب ١١١
– مبدأ النقيض ١١٤
– مبدأ التطور ١١٥
– مبدأ الواقع ١١٩
– الدين ١٢٣
– دعوة الدين ١٢٣
– سيادة الانسان ١٢٤
– سيادة القيم الانسانية ١٢٥
– نكسة الشيوعية ١٢٦
– الدين والشيوعية ١٢٧

خامساً – نحو كتلة ثالثة : ١٢٩ – ١٤١

– الكتلة الثالثة ١٣١
– الاسلام ايدلوجية الكتلة الثالثة ١٣٢
– الوعي الاسلامي في الكتلة الثالثة . . . ١٣٤
– رسالة الأزهر وواجبه الايدلوجي . . . ١٣٥

الصفحة

سادساً – المجتمع العربي وفلسفة الاشتراكية : ١٤٣ – ١٦٧

– تمهيد ١٤٥
– فلسفة أفلاطون ١٤٦
– فلسفة الثورة الفرنسية ١٤٧
ثورات القرن العشرين : ١٤٩
– الشيوعية ١٤٩
– الفاشية ١٥٠
– النازية ١٥١
الرسالات الدينية : ١٥٤
– المسيحية ١٥٥
– الاسلام ١٥٦

الفرق بين ثورة وأخرى : ١٥٨

– موازنة بين صور الثورات الحديثة ١٦٢
– الاشتراكية الشيوعية ١٦٣
– اشتراكية الفاشية ١٦٥
– اشتراكية النازية ١٦٦